

بسم الله وبعد: تم الرفع بحمد الله من طرف بن عيسى ق متخرج من جامعة المدية سنة 2007

للتواصل وطلب المذكرات :

بريدي الإلكتروني: benaissa.inf@gmail.com

MSN : benaissa.inf@hotmail.com

Skype :benaissa20082

هاتف : 0771087969

دعوة صالحة بظهر الغيب....

جـــــــــامعة الجزائر
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
معهد علم الاجتماع

دور النخبة المثقفة الجزائرية أثناء الاستعمار و بعده في الجزائر

– دراسة سوسيو- تاريخية للمسار العلمي و العملي لحالة أبناء و طلبة أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين-

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستر علم الاجتماع
تخصص ثقافي

من إعداد الطالبة:
كريمة بوبكر

تحت إشراف:
الأستاذ محفوظ سماتي

السنة الجامعية 2006/2005

كلمة شكر

أقدم جزيل الشكر لكل من ساعدني للقيام بهذا البحث العلمي، أساتذتي، عائلتي، و كل أصدقائي، كما أشكر بالخصوص الشخصيات الكبيرة الصانعة و الشاهدة على الأحداث التاريخية الكبرى حيث منحت لي من وقتها الثمين، بقبولها الإجابة على أسئلتي أو بتقديمي توجيهات و توضيحات حول الموضوع بكل تواضع و تفهم و شعور بخدمة العلم و الوطن، و من بينهم نذكر بعض الأسماء حيث سمح أي أصحابها بذلك:

- **السيد حفيظ كيرمان.**
- **السيد إسماعيل حمداني.**
- **السيد بلعيد عبد السلام.**
- **السيد محمد الميلي.**
- **الشيخ عبد الرحمن شيبان.**
- **الشيخ محمد فالح.**

و القائمة طويلة يتعذر ذكرها كلها احتراما لخيار أصحابها الذين فضلوا عدم ذكر أسمائهم.

الإهداء

و إن أهديته هذا العمل فهو لن يعوض أبدا كل ما بذله من أجلي و ما قدمه لي و لن يعوض شخصه الطيب و الحنون و عقله الموجه و المدبر و الوجيه.

أهدي عملي هذا بكل افتخار و حب و اعتزاز إلى أطيب سيد السيد: رابح عامر (Tonton Rabah (N. R. S أتمنى له عمرا مديدا و شفاء عاجلا، و لأن من يعاشره تمتلئ حياته بالسعادة فقد أتمناها له بفيض و إسراف على أن يقدرني ربي على رد جميله.

Merci Infiniment Tonton

الفهرس:

فهرس الجداول الإحصائية:

مقدمــة:

كثيرا ما تم التطرق عند دراسة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لدور هذه النخبة المثقفة المعربة في الحقل الثقافي و الديني الجزائري، و كذا لنشاطاتها التربوية، و غالبا ما كانت الدراسة يغلب عليها طابع الوصف و السرد دون نقد لها أو تبيان لجوانبها السلبية، و إن تم و انتقدت من البعض، فقد كانت بعيدة عن الموضوعية العلمية لسيطرة الأحكام القيمية، لكن لا يعني هذا غيابها المطلق، إلا أن عددها قليل جدا، مقارنة بحجم هذه النخبة التي كانت من بين أهم صناع التاريخ الجزائري المعاصر.

و لهذا، لما كان حصر دراسة هذه النخبة في تلك المواضع، جعلنا نبحث جوانب أخرى للبحث فيها، تكملة لرسالة الليسانس التي تمحورت حول أهم العوامل المؤثرة في إعادة ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد الاستقلال، حيث فتحت لنا مجالا آخر لدراسة هذه النخبة، والمتمثل أساسا في معرفة مصير طلبة مدارسها العربيــة الحرة و الدور الذي لعبوه أثناء الاستعمار و بعده، كذلك، و من أهم ما أثار فضولنا العلمي هو استغرابنا لكون العديد من أبناء أعضاء الجمعية أرسلوا للتعليم الفرنسي أثناء الفترة الاستعمارية، في حين كانت –الجمعية– من أكثر المدافعين، لا بل من مؤسسي التعليم العربي الحر، إن رغبتنا إذن في معرفة مصير هؤلاء الأبناء، و الكشف عن دورهـ ـ ـم و أفكارهم، كانت من أهم دوافع اختيارنا لموضوع محل الدراسة.

لقد كان أبناء و طلبة العلماء من الأفراد القلائل المتعلمين في الفترة الاستعمارية، حيث الكثير منهم توصل للدراسات العليا، و أصبح من مشكلي النخبة المثقفة الجزائرية، استمر دورها حتى بعد الاستقلال.
إذن كان معرفة مصير هؤلاء و مسارهم قبل و بعد الإستقلال، أبناء و طلبة، حثنا على الرغبة في القيام بهذه الدراسة، حيث أعطيناها العنوان التالي:

دور النخبة المثقفة الجزائرية أثناء الاستعمار و بعده في الجزائر
- دراسة سوسيو- تاريخية للمسار العلمي و العملي لحالة أبناء وطلبة، أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين-

و تحقيقا للغرض، توجب على الباحثة تنظيم العمل، لنقل الموضوع من مجاله الاجتماعي إلى المجال السوسيوجي، متتبعين الخطوات التالية:
البحث مقسم إلى ثلاث جوانب: الأول هو الجانب المنهجي الذي يضم فصلان، فصل خاص بالإشكالية و الفرضيات و تحديد المفاهيم، و الفصل الثاني بالمنهجية المتبعة و التقنيات المستعملة و صعوبات البحث.
الجانب الثاني هو النظري حيث يضم بابين، الباب الأول تحت عنوان ظروف الجزائر أثناء الاستعمار الفرنسي"، ينقسم إلى الفصول التالية: الفصل الأول: "الأوضاع العامة للجزائر من1830 إلى 1930 يحمل ثلاث مباحث:

الأول:آثار النظام الاقتصادي الفرنسي على النظام الاجتماعي التقليدي الجزائري.
الثاني: النظام الاجتماعي الجزائري أثناء الاستعمار الفرنسي.
الثالث:النظام الاجتماعي الجزائري أثناء الاستعمار الفرنسي.
أما الفصل الثاني يحمل عنوان: "نتائج السياسة التعليمية الفرنسية وانعكاساتها على المجتمع الجزائري "يحتوي على مبحثان:
الأول: انعكاس السياسة التعليمية الفرنسية على المجتمع الجزائري و لغته.
الثاني: دور خريجي المدارس الفرنسية و العربية الحرة.
و الفصل الثالث: الحركة الإصلاحية في الجزائر، الذي ينقسم إلى مبحثين:
المبحث الأول: بوادر الحركة الإصلاحية في الجزائر.
المبحث الثاني: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.
أما الباب الثاني و هو "أوضاع الجزائر أثناء الاستقلال"متكون من فصلين، وهي منقسمة كالآتي:
الفصل الرابع: الأوضاع السياسية و الاقتصادية والاجتماعية في الجزائر بعد الاستقلال، له مبحث واحد:
السياسة الاقتصادية المطبقة في الجزائر و انعكاساتها على الجانب الاجتماعي.
الفصل الخامس: الظروف الثقافية الجزائر بعد الاستقلال، يحوي على المباحث الثلاثة التالية:
المبحث الأول: السياسة التعليمية و التعريب في الجزائر.
المبحث الثاني: دور النخبة المعربة في السلطة الجزائرية المستقلة.
المبحث الثالث: دور الأبناء والطلبة العلماء بعد الاستقلال.

أما الجانب الثالث هو الجانب الميداني، وفيه تحليل للمعطيات المحصل عليها من خلال الإجابات على الأسئلة المقابلة، قياسا لفرضيات البحث الثلاثة، و لهذا فهو منقسم إلى ثلاث مباحث حيث كل مبحث خاص بتحليل جداول الفرضية الخاصة به مع استنتاجها الفرعي. للوصول في الأخير إلى الاستنتاج العام كحوصلة لكل النتائج، ثم على خلاصة البحث كنتيجة للدراسة.

الجزء الأول

الجانب المنهجي

الفصل الأول:

1. الإشكالية:

في ثلاثينيات القرن الماضي ظهرت في الساحة الفكرية و الثقافية الجزائرية نخبة من المتعلمين المعربين، اهتمت أساسا بقضايا الدين و اللغة و التعليم في الجزائر المستعمرة، و دفاعا عن القضية تنظمت في شكل هيئة سميت بـ"جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" تأسست في 5 ماي 1931، وكان الشيخ عبد الحميد ابن باديس خريج الزيتونة رئيسا لها، خلفه من بعد وفاته الشيخ البشير الإبراهيمي إلى غاية انضمامها في حزب جبهة التحرير الوطني سنة 1956 كنتيجة حتمية لها و لباقي الأحزاب السياسية.

لقد ظهرت هذه الجمعية نتيجة التدهور و الانحطاط الفكري و التعليمي العميقين الذي شهده الأهالي الجزائريين أثناء الفترة الاستعمارية من جراء سياسة التجهيل التي طبقها الاستعمار الفرنسي، فمثلما أبعدته عن التعليم الفرنسي عدا فئة قليلة ممن سعفها الحظ و معظمها في المدن، فقد منعته كذلك من التعليم العربي- الإسلامي الذي كان يقام في المدارس و الكتاب القرآنية و الزوايا إما بغلقها أو مصادراتها أو تحويلها إلى مصانع و ورشات و كنائس أو عن طريق حصر التعليم فيها في حفظ القرآن و لصغار فحسب، كذلك و كنتيجة لهذه السياسة فقدت العديد من التعليم فيها في حفظ القرآن و للصغار فحسب، كذلك و كنتيجة لهذه السياسة فقدت العديد من التعليم فيها في حفظ القرآن و للصغار فحسب، كذلك و كنتيجة لهذه السياسة فقدت العديد من الزوايا تأثيرها و حددت مجال نشاطها و أصبحت مكانا للدروشة و علما على الخرافة و نشر البدع و الضلالات و استعمال الإسلام على غير حقيقته لاستغلال جهل العامة.

و لهذه الأسباب و غيرها صممت هذه الفئة على إصلاح ما فسد من الدين كما نقول، و اعتبرت ولهذه الأسباب الدفاع عن التعليم العربي و المحافظة على اللغة العربية واجبا دينيا و أخلاقيا و وطنيا و إصلاحا ضروريا وعاجلا.

لقد كان تأثير هذه النخبة المعربة بالحركة الإصلاحية المشرقية أشد التأثير، نذكر بالخصوص مدرسة المنار لمحمد عبده و رشيد رضا، فقد كانت هذه المدرسة أهم مصدر إيديولوجي لأعضاء الجمعية بعد القرآن و الحديث، الأمر الذي أدى لتوحيد الهدف و المنهج بينهم، لكن لا يجب أن نفهم من هذا أن الجمعية كانت تشكل كتلة موحدة لا اختلاف إيديولوجي فيها و لا نزاع بين أعضائها، بل بالعكس. فقد كان بالإضافة إلى اختلاف الأصل الاجتماعي بين العلماء إذ كان منهم البرجوازيون و منهم المنحدرين من الطبقة الفقيرة، كما كان من بينهم الحضريين و منهم الريفيون، و لكل منهم طرق عيشهم و تفكير خاص بهم، فقد كان داخل هذه الحركة تيارات فكرية متناقضة امتد حتى فكر أبنائهم و طلبتهم حيث نلاحظ الاختلافات بينهم بصورة واضحة موحدة العلماء و خلفهم حول الهدف المتمثل أساسا في الحفاظ و الدفاع على مقومات الأمة الجزائرية دين الإسلام و اللغة العربية و الوطن الجزائري إلا أن هذا لم يمنع من وجود اختلاف إيديولوجي بين

كل هؤلاء، فيما بينهم وأبناء هؤلاء مع بعضهم، و حق الطلبة مع بعضهم إلى الاختلاف بين الأبناء و الطلبة معا. و لعل هذه الأمور هي التي تدفعنا للتساؤل التالي:

هل أن عدم تجانس العلماء فيما بينهم فكريا أثر على التكوين الإيديولوجي لخلفهم من الأبناء و الطلبة، كون العلماء جماعة أصل ينتمي هؤلاء إليهم إما انتماءا عائليا كالأبناء أو علميا كالطلبة؟ و هل كان اختلاف الأصل الاجتماعي للإصلاحيين الجزائريين له انعكاس على التمايز الإيديولوجي لخلفهم خاصة إذا علمنا أن الفئة البرجوازية كانت من وجهة أبناءها للمدرسة العربية فحسب؟ و كيف هي طرق عيش وتفكير تلك الفئات و إلى أي درجة كان تأثيرها على سلوك أفكار الخلف؟

على أية حال، كان كل العلماء متفقون على فكرة أساسية حيث اعتبرت محور عملهم وغاية احتجاجهم و هو الحفاظ على اللغة العربية كونها لغة الإسلام، لكن لا يجب أن نفهم من هذا أن هذه الجمعية بنشرها للتعليم العربي كان ضد التعليم الفرنسي، كانت تنادي بتعلم اللغة الفرنسية و حتى في مدارسها العربية الحرة، بدليل وجود من بين أعضائها وجه أبنائها للتعليم الفرنسي كما-سبق الذكر- و لكن و حسب شهادة أحد تلاميذها محمد الميلي* أن ضعف مواردها المالية حال دون تحقيق ذلك.

و كتب يقول :"...تجدر الإشارة هنا ما كتبه الشيخ مبارك الميلي عام 1938 في صحيفة "المنهل " التي تصدر بالمدينة المنورة:" ...نعم نعلم الفرنسية في المدارس الثلاث إلى جانب العربية، فا ستفاد التلاميذ من ناحيتها شيئا من حرية الفكر و مقدارا من الشعور و نصيبا من تقدير الحياة"[1].

و انطلاقا من هذا، أحقا لكون اللغة الفرنسية تملك و تمنح هذه القيم المذكورة، مما دفع أعضاء الجمعية لتوجيه أبنائهم للتعليمين الفرنسي أم لأسباب أخرى؟ أليس لأنها أضحت لغة المادة و لغة الترقية و لغة العيش و "الخبز" بعدما حلت محل اللغة العربية حيث أصبحت أجنبية في دارها؟ كذلك و من جهة أخرى، لما كان المسار التعليمي لهذا الخلف مختلفا، فهل إذن اثر الوسط التعليم على شخصية هؤلاء، خاصة و قد لاحظنا أن معظم من تلقى التعليم الفرنسي إلى جانب العربي كان أكثر انفتاحا و قربا من الثقافتين الغربية و العربية–الإسلامية، من زملائهم المعربين الميالين أكثر للثقافة العربية– الإسلامية، من زملائهم المعربين الميالين أكثر للثقافة العربية–الإسلامية فحسب؟ إذن هل يعد المسار التعليمي لهؤلاء الطلبة عاملا مفرقا بينهم؟ ما مدى هذه الفروق؟ و كيف تم ذلك؟ و هل يعني أن التعليم يحدد النموذج الثقافي الذي يأخذ به الطالب ؟ كذلك، هل يمكن اعتبار المدرسة العربية جماعة أصل استمد منها طلابها شخصيتهم و هل كانت

---

*. محمد الميلي ابن الشيخ مبارك الميلي من تلاميذ مدارس الجمعية وكذا المدارس الفرنسية.

1. محمد الميلي، "وضع العربية خلال العهد العثماني"، مجلة اللغة العربية، الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، مجلة نصف سنوية، 2005، ص 70.

بالمقابل المدرسة الفرنسية كجماعة مرجع بالنسبة للمتمرسين فيها؟ ثم إلى حد هيئ جماعة مرجع لهؤلاء و قد تلقوا عربيا- إسلاميا؟.

أما بعد الاستقلال، فقد شغل هذا الخلف مناصب عديدة، وفقا لتقسيم العمل الذي سطرته السلطة السياسية للدولة المستقلة، فقد شغلت النخبة المعربة قطاعات الثقافة كالتعليم و الدين أما النخبة المفرنسة فقطاعات الاقتصاد و الإدارة، فماذا عن خلف العلماء، و أين تموقع من ثنائي اللغة؟ ماهي أهم المناصب التي شغلوها؟.

وهل أثر اختلاف المسار التكويني و المرجعية الفكرية على نشاطاتهم بعد الاستقلال تحقيقا لمسار التنمية المسطرة الجزائرية؟ و هل نتج عن هذا توسيع الفجوة و التباين الإيديولوجي بينهم؟.

و في الأخير إلى مدى استمرت أفكار الحركة الإصلاحية الجزائرية في فكر خلفهم، هذا إن صح تسميتهم بـ "الخلف"؟ و هل يمكن الكلام عما يخصهم أنهم شكلوا" نخبة ؟ و إن وجدت فما نوعها؟

2.**فرضيات البحث**:

- **الفرضية الأولى**:
التباين الاجتماعي و الفكري بين أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين باعتبارها جماعة انتماء انعكس بدوره على فكر خلفهم أبناء و طلبة.

- **الفرضية الثانية**:
اعتبار المدرسة الفرنسية كجماعة مرجع لأبناء و طلبة العلماء الذين وجهوا إليها أدى لتباين إيديولوجي مع البقية التي خالطت المدرسة العربية الحرة فحسب.

- **الفرضية الثالثة:**
اختلاف المرجعيات الثقافة و العمل بها في الواقع بعد الاستقلال تحيقا لمسار التنمية المنشودة نتج عنه توسيع التباين الإيديولوجي بين خلف العلماء.

3. تحديد المفاهيم:

1.التنشئة الاجتماعية:

قدم الكثير من علماء الاجتماع تعريفات عديدة لمفهوم التنشئة الاجتماعية، إلا أن كلها متفقة على كونها عملية ضرورية و حتمية، يتم من خلالها نقل ثقافة المجتمع من جيل لجيل آخر من خلال مؤسسات تسهر على سيرها، أهمها الأسرة و المدرسة، و من بين التعاريف نذكر ما يلي:

« Processus par lequel les individuels intériorisent codes, normes et valeurs d'une société. la Socialisation consiste donc d'abord à comprendre, selon le mot de Magaret Mead, un enfant manu devient un manu et un enfant arapesh, mais c, est aussi comprend comment un adulte venu d'une société donnée peut s'intégrer à une société différente et faire sienne les valeurs de cette dernière »[1].

أي هي " العملية التي يستبطن الأفراد من خلالها، رموزا و معايير و قيم مجتمع ما، فقد تقوم التنشئة إذن وفقا لقول مارغريت ميد، على فهم كيف أن طفل مانو يصبح مانويا، و طفل الآراباش يصبح أرابيشا، لكنها تعني أيضا معرفة كيفية اندماج الراشد، المنحدر من مجتمع ما، في مجتمع آخر يصبح حاملا لقيمه"
و من بين المنظرين للتنشئة الاجتماعية نجد روبرت ميرتون الذي جاء بما سماه بـ La socialisation anticipatrice أي التنشئة المسبقة، و تعريفها يكون بتعريف أهم مفاهيمها و المتمثلة في groupe d'appartenance جماعة الانتماء أو الأصل، و groupe de référence جماعة المرجع.

2.جماعة الانتماء و جماعة المرجع:

« Dans la dualité conceptuelle opposant group d'appartenance et group de référence, ce dernier désigne le group auquel un individu ou une collectivité se rapporte éventuellement, se compare »[2].

أي "فيما يتعلق بثنائية المفهوم حيث يتعارض كل من جماعة الانتماء وجماعة المرجع، فقد تعد هذه الأخيرة الجماعة التي ينتسب إليها الفرد أو الجماعة التي ينتسب إليها الفرد أو الجماعات، و من المحتمل، أنهم يقارنون نفسهم معها."

---

1 . Akoun André et autres. Le Robert, seuil, dictionnaire de sociologie, France, Editions : les presses de Mama, Octobre1999, p 481.
2 . Ibid, p 441.

التعريف الإجرائي:
المقصود في دراستنا بجماعة الانتماء، و تسمى كذلك بجماعة الأصل، هي الأسر التي وجهت أبنائها للتعليم الفرنسي موازاة مع التعليم العربي الحر، وهي في نفس الوقت -هده الأسر- أعضاء جمعية العلماء كذلك، فان المدارس العربية الحرة أخذناها كجماعة انتماء بالنسبة لجميع الطلبة الدين تمد رسوا فيها.

3.**النخبة**:

« Ensemble des personnes considérées comme les meilleurs dans une pratique sociale particulière et dotées, notamment, de pouvoir et d'influence politique[1] ».

"مجموعة من الأشخاص المعتبرين من المتفوقين في تخصص اجتماعي معين و مزودين بالخصوص بالسلطة وبالتأثير السياسي".

التعريف الإجرائي:
النخبة التي نحن بصدد دراستها هي النخبة المثقفة الجزائرية مع تتبع مسارها التاريخي، واعتبارابناء و طلبة العلماء الحالة المدروسة، للكشف عن خصائصها والدور الذي لعبته قبل و بعد الاستقلال، خاصة و أنها كانت من بين القلائل المتعلمين أثناء الاستعمار و كانوا كذلك من بين الإطارات التي احتاجتها الدولة الجزائرية بعد استقلالها.

4. **التباين الفكري و الاجتماعي:**
يعرف مفهوم التباين بما يلي:

« Caractère des ensembles composés d'éléments ou de groupes sociaux de nature différente »[2].

"طابع من وحادت تتألف من عناصر أو مجموعات اجتماعية من طبيعة مختلفة ".
و التباين في دراستنا يعني وجود اختلاف فكري و في المستوى لمعاشي داخل هده الجماعات.فلكل جماعة طرق تفكيرها و رؤاها المستقبلية الخاصة بها و تحليلها للوقائع و حتى اختلاف في طرق عيشها وقد يكون التباين في الجماعة نفسها. الجماعات في دراستنا جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، و جماعة المعربون وجماعة المزدوجين اللغة.

[1] Akoun André et autres.Op. cit, p 178.
[2] . Ibid, p 254.

الفصل الثاني: منهجية البحث و التقنيات المستعملة و صعوبات البحث:

إن أي بحث علمي و ليكن في علم الاجتماع لابد أن يقوم على طرق منهجية و تقنيات مناسبة تعكس الإطار النظري و المنهجي الذي على الباحث قولبة موضوعه فيها قصد الوصول إلى نتائج علمية وموضوعية. فمن الواجب أن يرتكز كل بحث على منهجية محددة تعكس جوهر القضية المطروحة للدراسة، وموضوع من هدا النوع بدوره يعتمد على تقنيات خاصة و محددة، تساعد على تفسير ميكانيزمات معينة، متعلقة بالموضوع، زيادة على ضرورة تبني مفاهيم نظرية أو أكثر من نظرية تكون متماشية و المسألة محل لقولبتها في أطار محدد و موجه لها.

إن طبيعة الموضوع المتناول يدفعنا لاستخدام المنهج التاريخي، كون التاريخ مصدرا هاما من مصادر المعلومات، حيث تترتب معرفة الحاضر على خبرات ومعرفة ما سبق من أحداث وقعت في الماضي،فلنتبع مسار أبناء و طلبة العلماء العلمي منه والعملي، كان لابد من اقتفاء مراحله و استقصاء مختلف الأحداث التاريخية المحيطة به و المؤثرة فيه سعيا منا لوضع الحالة المدروسة في إطارها الاجتماعي العام حيث كان مجالا خصبا لتبلورها بعد مختلف التغيرات التي طرأت على المجتمع الجزائري مند الفترة الاستعمارية.
و من خلاله نتمكن من تحليل الوقائع الحاضر انطلاقا من الماضي و بدلك تم كذلك بالاستعانة بالمنهج التحليلي لتفسير المعطيات.
و كما سبق الذكر،لقد قولب الموضوع في إطار نظري تمثل أساسا في:

1. نظرية التنشئة الاجتماعية:
نظرية التنشئة الاجتماعية نظرية متعددة الجوانب بتعدد جوانب الإنسان والمجتمع، وقد كانت محل اهتمام الكثير من علماء المجتمع مثل "لينتون" و "كاردينار" Linton et Kardiner من خلال اقترابهما الأنثربولوجي- الثقافي للتنشئة الاجتماعية، تالكوت بارسونز من خلال نظريته في الفعل الاجتماعي و نموذج "ليقا" « Le système LIGA» بياربورديو و نظريته حول HABITUS، و غيرهم من النظريات التي تطرقت للعملية. إلا أن الاقتراب الذي تم اختياره في بحثنا حيث رأيناه أكثر ملائمة و تطابقا مع الموضوع هو اقتراب روبرت ميرتون المتمثل في: La socialisation anticipatrice-la théorie du groupe référence أو التنشئة المسبقة –نظريو جماعة المرجع.

أراد بها ميرثون أن تكون نظرية متوسطة ،و الإجابة من خلالها على السؤال التالي:
ماهي الأسباب التي تدفع بعض الأشخاص وفي ظروف معينة أن يعرفوا ذواتهم و يرجعون شخصهم من خلال جماعة اجتماعية ليست الجماعة التي ينتمون إليها؟
و يعطى ميرتون بعض الأمثلة البسيطة مثل الأطفال الإناث حيث ترفضن اللعب بالدمى و تفضلن اللعب مع الذكور، أو حتى أطفال المهاجرين الدين يرفضون تقاليدهم و يفضلون سلوك أصدقاءهم الأصليين -من نفس البلد- وقد قام بدراسة حول الجنود الأمريكيين

خلال الحرب العالمية ،حيث لاحظ وجود علاقات بين الظروف والأوضاع التي يتواجد فيها هؤلاء و بين مواقفهم و سلوكاتهم، فمثلا، يقول أن البعض منهم من كان متواجد في وحدات حيث كانت التلاقية فيها سريعة (الجيش الجوي) كانوا غير راضين بوضعهم، بالمقابل من تواجد في الوحدات الأخرى حيث الترقية فيها بطيئة كانوا بالعكس راضين و منتظرين الترقية بفارغ الصبر، و كتفسير لهذت أقر ميرتون بأن كل فرد، يصدر أحكام على الوضعية المتواجد فيها عند مقارنته بوضعية فئة أو جماعة أخرى مختلفة عن تلك المتواجد فيها.و لهذا بلور الفرضية التالية:

إن الأفراد الغير منخرطين في جماعة معينة يميلون دوما لمشاركة أحاسيسها و العملي التكليف مع قيمتها حيث تعد قيما أكثر احتراما. و بعض تساؤلات عدة توصل للفكرة التالية:

إن وجود شروط تعمل على تغيير القيم و المعايير هي التي تدفع جماعة معينة من مقارنة نفسها بجماعة أخرى ، حيث يفقد الأفراد كل ثقة في مصالحهم و في قيمهم. و هذه هي القيم التي سماها "بالتنشئة المسبقة " أخرى، حيث يعمل الفرد على استدخال قيم جماعة أخرى هي "جماعة المرجع" حيث يطمح للانتماء إليها.

« C'est parce qu'il se compare aux membres d'un autre groupe que l'individu se sent frustré par rapport à ceux et qu'il se met à vouloir leur ressemble pour être, un jour, se faire reconnaître « membre » par eux »[1].

و هذه الأمور دفعت به للتساؤل مجددا، ما الذي سيحدث إذا افترضنا أن كل الأفراد يميلون لتعريف ذواتهم لا من خلال جماعة الأصل أي الجماعة التي ينتمون إليها. إنما من جماعة أخرى هي جماعة مرجع تكون أكثر مقاما و مكانة؟

و هنا يعطي عدة إجابات، من بينها، و هي التي تهمنا، هي انقسام أفراد الجماعة إلى أقسام فمنهم من يفضل الاندماج الكلي مع جماعة المرجع، ومنهم من يعمل على تركيب و الدمج بين قيم جماعة المرجع، و منهم من يعمل على تركيب و الدمج بين قيم جماعة الأصل و قيم جماعة الأصل و قيم جماعة المرجع، أما من يرفض تماما قيم جماعة المرجع، يفقدون كل المعايير.إن هذه الإجابات شكلت فرضية ثانية عند ميرتون و هي القائمة على فكرة:

l'adhésion différentielle aux valeurs du groupe d'appartenance

الانضمام المختلف لقيم جماعة الإنتماء-، و بضيف مفسرا لسبب الإختلاف، قائلا أنه يود إما لكون هذه الجماعة (المرجع) تعد امتدادا لجماعة أصلهم و انتمائهم فهؤلاء هم أكثر تماسكا بقيمهم الأصلية مقارنة بأولئك الذين عرفوا حركية سابقة.

« l'attachement de ces derniers sera différent selon que cette mobilité a été ascendante ou descendante »[2].

---

[1] . Dubar Claude. La socialisation, France, Editions : Armand colin, 2002, p 62.

[2] . Ibid , pp 62-63

لقد تم تطبيق مفاهيم هذه النظرية على الموضوع حيث تم افتراض لأن أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هم جماعة انتماء بالنسبة لأبنائهم البيولوجيين و بالنسبة لطلبتهم. في حين اعتبرت المدرسة الفرنسية جماعة مرجع بالنسبة للبعض من هؤلاء- أبناء و طلبة- من تمدرس فيها موازاة مع المدرسة العربية الحرة- و تماشيا والنظرية نحاول معرفة كيفية تعامل هؤلاء مع قيم الجماعتين –الإنتماء و المرجع- بمعنى معرفة هل تم تركيب قيمها أم رفضت ، و أكيد البحث عن الشروط و أسباب العوامل المؤثرة.

2. نظرية النخب:

في الواقع من الصعب، إن لم نقل من الخطأ تطبيق نظرية النخب الغربية على مجتمعات العالم الثالث، فلكل عالم آلياته الخاصة بها في نشأة النخب و تطورها أو فشلها أو تعويضها. فللعالم الثالث، تاريخه و ميكانزمات تطوره و تغيراته و ثقافته الخاصة، فإذا كانت النخب في المجتمع الغربي متواجدة، حيث شروط و آليات نشأتها تمتاز بترويض كبير، فإنها في العلم الآخر، عادة ما تظهر من خلال المواجهات و الصراعات بين دعاة الأصالة و دعاة الحداثة أي بين نخب متناقضة، و هي بهذا لم تكن عاملا لتحقيق التغير الإجتماعي، و غالبا ما يشكل الجيش و الحزب الواحد أو الحكم الدكتاتوري، حيث عملهم الأساسي هو القضاء على المتنافسين و التخلص من النخب المتعارضة فالنخب في العالم الثالث تواجه مشاكل و عراقيل عدة تمنعها من القيام بالأدوار المخول لها، و هي التسيير و حتى الحكم وضع القرار.

"Là-bas les élites n’avaient pas à être des agents du changements social, ici elles le sont, tout en étant confrontées aux questions d’instabilité de décadence d’in gouvernabilité, de contrôle croisés, de vétos, du risque de confusion entre le développement politique et la modernisation sociopolitique entre les exigences d’une société juste et les libertés individuelles»[1].

لقد تم الاستعانة بهذه الأفكار في تحليل الأحداث التاريخية التي شهدتها الجزائر خاصة بعد الاستقلال، فلمعرفة ما إذا شكل أبناء و طلبة العلماء نخبة، كان لابد من معرفة تلك المسائل، و بربطها بالتغير الاجتماعي الذي شهدته الجزائر و علاقة هذا التغير بالوقائع التاريخية التي حدثت أثناء الفترة الاستعمارية لمعرفة نوع النخب المتواجدة آنذاك ومدى حراكها و كذا تتبع مسارها.

أ. التعريف بالحالة:

تستخدم دراسة الحالة لموضوع اجتماعي له خاصيته، فقد تكون فردا أو جماعة أو أسرة أو مؤسسة أو غيرها "و يوحي إلينا مصطلح دراسة الحالة" عادة بأننا بصدد دراسة حالة واحدة فقط، و لكننا لو تأملنا الطريقة و كيفية أدائها لتبينا أن الجماعات و المؤسسات، بل المجتمعات المحلية يمكن أن تكون هي الأخرى موضوعا للدراسة بطريقة دراسة الحالة ... "[2].

---

[1] . Busino Giovani. Elites et élitisme, Algérie, Editions : Casbah, 1998, p 108.

[2]. محمد الجوهري، عبد ا الخريجي. طرق البحث الاجتماعي، مصر، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الخامسة، 1996، ص 206.

و إن مثل هذه الدراسة يتطلب على الباحث أن يكون إطارا تصويريا معينا و جهة نظر معينة لدراسة المبحوث، و لتفسير الواقع التي يتوصل إليها توجب علينا، لدراسة أبناء و طلبة العلماء حيث يعدون الحالة المدروسة، من الحصول على رصيد معرفي معتبر قبل اللجوء للمبحوث سواء من المراجع أو من خلال بعض المقابلات الإستطلاعية، مع شخصيات ليست ضمن الحالة إنما صنعت التاريخ الجزائري و على اطلاع واسع على وقائع كانت ممهدة لنا في التعريف و لو نسبيا على الحالة مثل وزير الحكومة السابق السيد حفيظ كيرامان.

و أخيرا، إن استخدمنا لهذه الطريقة تعينت علينا التأليف و تركيب المعلومات، للوصول إلى تفسير موضوعي لها، تعرفنا على تاريخ الحالة، و تمكنا من توضيح أهم العوامل المؤثرة في المبحوث، و كيفية تعامله معها و غيرها من الأفكار التي يصبو إليها البحث، حيث 5 أبناء كلهم تم تعليمهم في المدارس الحرة و المدارس الفرنسية معا عدا واحدة و هي المرأة الوحيدة في بحثنا حيث درست في المدارس الحرة فقط دون الفرنسية، و 14 من طلبة مدارسها حيث 11 منهم تعلموا في المدارس الحرة فقط، و 3 في المدرسين العربية و الفرنسية، تم الحصول عليهم عن طريق استخدام عينة الكرة الثلجية، لأنها الأكثر ملائمة لمثل هذه المواضيع الخاصة بدراسة النخب.

« Le sondage en boule de neige a une visée exhaustive sur un territoire donnée, et procède le plus souvent par entretiens…la méthode a été souvent utilisée dans les enquêtes sur les élites… »[1].

إن العدد قليل، و لعل هذا يندرج ضمن الصعوبات الكبيرة التي واجهتها، فصعوبة الوصول للعديد منهم إما لكون البعض متوفون، البعض الآخر مقيمون بالخارج، و إن وجدوا فقد رفض البعض إجراء المقابلة بصورة قطيعة، و إما كذلك لوجود العديد منهم في مناصب قيادية تعذر الوصول إليهم، عدا القليل منهم و هم المكونون للعين محل الدراسة، كما تجدر الإشارة أن بعض من هؤلاء الذين تم مقابلتهم من كان جد متحفظ عند الإجابات، و قد رفض الكل التسجيل الصوتي للمقابلات و هو الأمر الذي صعب من تحليل محتوى الإجابات المحصل عليها من خلال أسئلة المقابلة.

ب.**المقابلة المتعمقة:**

تعرف المقابلة المتعمقة بما يلي:

« Un entretien approfondi. On désigne sous ce nom des entretiens à visée plus large et exhaustive…les associations, du fait moments, sont plus large et exhaustive… les associations, les interférences entre thèmes et moments, sont plus nombreuses, du fait même de la personne qui raconte et/ou parce que les relances du sociologue sont orientées par des informations plus diverses »[2].

---

[1] Combessie Jean- Claude. La méthode en sociologie, Algérie, Editions :Casbah, 1998, p 53.
[2] . Ibid, p 29.

وعليه، فقد سميت بالمعمقة لأنها تسمى للحصول على تفاصيل أكثر لا يمكن الحصول عليها من خلال أسئلة الاستمارة، و لهذا فإن كل أسئلتها مفتوحة، تنتقل من العامة إلى الخاصة حيث يتم التركيز تدريجيا على مجالات اهتمام المبحوث و أفكاره، و في مثل هذه المقابلة لابد من سماع إجابات المبحوثين و تقديمها للقارئ الذي يعرف القليل عنهم، و لهذا يجب على الباحث أن يحرص على أن نكون أسئلتها تجيب على كل ما يصبو إليه لأهدافه. فهي إذن الأنسب عند دراسة الحالة.

و لأن الحالة المدروسة متقدمة في السن -حيث الغالبية ضعفاء الصحة-كان لابد من عدم الإكثار من الأسئلة، كذلك نظرا لكون الغالبية لهم إنشغالات، كان لابد من التقليل منها حيث الكثير منهم، إن قبل إجراء المقابلة، على أن لا يأخذ ذلك من وقتهم الكثير. فقد تراوح إذن عددها 28 سؤالا مفتوحا، مطروحا على 19حالة، غما باللغة العربية أو باللغة العربية أو باللغة الفرنسية لمن أراد الإجابة بها، و نشير هنا، إن البعض من تم مقابلتهم، و هم 5 من مجموع 19 قد تفضل بمنحي نصوصا و مقالات و حتى كتبا تعبر عن مواقفهم اتجاه بعض المسائل التي تضمنتها أسئلة القابلة.

ج. تحليل المحتوى:

من أشهر تعار يف تحليل المحتوى يعود لبرلمان حيث يقول عنه أنه تقنية بحث تهدف إلى الوصف الموضوعي المنظم و الكمي للمحتوى الظاهر للاتصال.

« L’analyse de contenu est une technique de technique qui a pour objet une description objective systématique et quantitative du contenu manifeste de la communication »[1].

قد يكون تحليل المحتوى خاص بالصحافة، بالقصة، الخطاب، الصورة و غيرهم، و في دراستنا خاص بتحليل محتوى أجوبة المقابلة المعمقة، أو كما سماها "روجي موتشيلي" بتحليل محتوى إجابات الأسئلة المفتوحة، و التي جعلها في ثلاث مراحل أساسية على الباحث أن يخطوها حيث يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. indexation des réponses.
2. réduction du texte à des énoncés clairs.
3. inventaire de tous les énoncés ainsi énumérés et classement de ces énoncés en groupements logico-sémantiques »[2].

و هي نفس الخطوات التي تبعناها في بحثنا قمنا بـ :

أولا: جمع قائمة الإجابات، علما أنه بالإمكان الحصول على عدة إجابات لسؤال واحد و لنفس المبحوث، و هي إذن إجابة متشعبة و قد تحصلنا على مجموع 1690 جملة .

---

[1] . Canel Charles F et autres. Les méthodes de recherches dans les sciences sociales, traduit par : Lasage Honore, France, Editions : Presse universitaire de France, 1974, p 484.

[2] .Mucchielli Roger. L’analyse de contenu des documents et des communications-connaissance du problème, France, Editions : E. S. F, cinquième édition, sans année, pp 47, 48.

ثانيا: تلخيص الإجابة المتشابهة أو الجمل المتشابهة في جمل واضحة، و عند التلخيص تحصلنا على 109 جملة، و هي التي تمثل الوحدات أي 109وحدة.

ثالثا: بعد تجريد كل تلك الجمل و ترقيمها نقوم بترتيب و جمع كل الوحدات ذات المعنى الواحد في جمل تكون بدورها فئات المحتوى المدروس، و يشير نفس المؤلف، أنه بالإمكان أن تكون الوحدة أحيانا هي نفسها فئة، و هذا ما قمنا به أحيانا .و في موضوعنا تحصلنا على 74 فئة موزعة على 15 جدول، حيث لكل فرضية فئاتها بالتالي وحداتها الخاصة بها، فكانت للفرضية الأولى 19 فئة موزعة على 6 جداول، الفرضية الثالثة و الأخيرة فتحوي على 6 جداول، الفرضية الثانية على 39 فئة على 5جداول، أما الفرضية الثالثة والأخيرة فتحوي على 23 فئة موزعة على 4 جداول.

رابعا: بعد تنسيب المعطيات، شرعنا في تحليلنا و الاستنتاج الخاص بكل فرضية إلى الاستنتاج العام، الخاص بكل الفرضيات.
و يشير نفس المؤلف، أنه بالإمكان أن تكون الوحدة أحيانا هي نفسها فئة، و هذا ما ثمنا به أحيانا.

الجزء الثاني

الجانب النظري

الباب الأول

أوضاع الجزائر أثناء الاستعمار الفرنسي

المبحث الأول: آثار النظام الاقتصادي الفرنسي على النظام الاقتصادي التقليدي الجزائري

لم يكن احتلال فرنسا عند دخولها للجزائر عام 1830 بالأمر اليسير، نظرا للمقاومة الصلبة التي واجهتها من الشعب الجزائري و التي استمرت أكثر من نصف قرن، أحمد باي 1837، عبد القادر 1847، معركة القبائل 1852-1865، الصحراء 1854-1870، معركة الحاج محمد المقراني و الشيخ الحداد 1871، في الأوراس 1879، أولاد سيدي شيخ 1881، بني شوغران 1914، لكنها تمكنت في النهاية من القضاء عليها نظرا لاستعمالها وسائل بالغة العنف و الشدة كتدمير القرى و المساكين وإتلاف المزارع و مصادرة الأراضي و الممتلكات و العمل على إدارتها، حتى أصبح الاقتصاد الجزائري خاضع لاقتصاد فرنسا ومكملا له، ملبيا لاحتياجات السوق الفرنسي، كما عملت على تهديم النظام العرفي تهديما كليا، فبعدما كان يلبي أكبر الحاجيات للجزائريين، أصبح هؤلاء مضطرين للتعويض بالصناعة الفرنسية التي غمرت الأسواق الجزائرية.

إن تطبيق قوانين "سيناتوس كونسولت" Senatus Consult في 22 أفريل 1863، كان لها الأثر العميق على اقتصاد البلاد، فقد عملت السلطات الفرنسية من خلالها من نزع الأراضي و توزيعها على المعمرين الذين جاؤوا من مختلف اتحاد أوربا كفرنسا، مالطا، كورسيا، ألمانيا، إسبانيا و غيرهم من خلال تشجيع الهجرة إلى الجزائر و التي كانت في تزايدوا نمو مستمرين.

« Le bilan dressé par Charles– Robert Ageron démontre que, entre 1871 et 1919',870.000 hectares ont été livrés aux colons … les musulmans avaient perdu en 1919, 7 millions et demi hectares que l'état et les particuliers, les grand sociétés capitalistes, s'étaient partagés »[1].

أما عن هؤلاء المهاجرين فقد أحصاها الدكتور رابح تركي بـ "..لم يأتي عام 1839 حتى بلغ عدد الأوربيون في الجزائر 25.000 شخص... بلغ عددهم في عام 1866، 220 ألف شخص... و قد وصل عدد الأوربيون المستوطنون في الجزائر في عام 1948 إلى 931.800 نسمة منهم 744.000 شخصا ولدوا في الجزائر"[2].

و هذا أصبح للأوروبيين المعمرين قاعدة زراعية قوية، و بالمقابل كانوا يخدمون بها اقتصاد فرنسا، لكن الأمر الذي يهمنا بالخصوص هو كيفية انعكاس هذا الاقتصاد الجديد على النظام الاقتصادي التقليدي للبلاد، فبعدما كانت أراضي القبائل الجزائرية تتميز

---

[1] . Stora Benjamin. Algérie- histoire contemporaine 1830- 1988, Algérie, éditions Casbah, 2004, p 31

[2] .رابح تركي. الشيخ عبد الحميد ابن باديس- رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ص ص ص 24، 26، 27.

بالملكية الجماعية حيث كل عرش يسير أموره حسب حاجاته، على أساس تعاون القبائل و الأعمال التضامنية بينها خدمة له، أي تلبية للحاجات الجماعية، هدم هذا النظام كلية و استبدل بنظام الملكية الفردية حيث أصبح الجزائري أجيرا في أرضه بعدما كان مزارعا مستقلا، و فقد بذلك هويته وكيانه.

Des mesures législatives et le contournement des populations privatisent la terre et brisent les relations tribales, les ruraux perdent leur richesse et s'appauvrissent »[1].

و بهذا انتقل النظام الاقتصادي الجزائري من نظام تقليدي و اقتصاد معاشي إلى نظام رأسمالي يستهدف التصدير و المردودية و الإنتاجية، لكن أية رأسمالية؟ و هل تطورت بنفس الطريقة التي تطورت في أوربا؟

في الواقع إن الرأسمالية الجزائرية مختلفة تماما على الرأسمالية الأوربية في مختلف و أهم النقاط، من جهة كونها رأسمالية زراعية فقط لم تقم على الصناعة لا الخفيفة و لا المتوسطة و لا الثقيلة منها، و إن وجدت فهي مرتبطة بالنشاط الزراعي.

و كما هو معلوم لا يمكن وجود رأسمالية حقيقية دون وجود صناعة كذلك، إنه من المفروض أ، كل المناطق يهيمن عليها النظام الرأسمالي لأنه نظام يمتاز بالشمولية، لكن في الواقع حدث العكس، فقد تم اختيار البعض منها، خاصة مناطق المتيجة الثرية.

« Le tell 98% des spoliations »[2].

و بهذه الميزة، نتج اختلال في إحداث "الحداثة" في هذه المناطق، حيث أصبح سكان هذه المناطق أكثر ميلا للعصرنة من المناطق الأخرى، كالجنوب مثلا، و هذا راجع لاحتكاكهم بمظاهر الحضارة كالمدرسة و المصنع، و هو الأمر الذي لأثر على ثقافتهم و طبع أذهانهم.

و عليه، إذا كانت الرأسمالية الغربية ولدت عن طريق انفجار داخلي ناتج عن ديناميكية داخلية حيث بعد النظام الإقطاعي و ما أنجز عنه من سلبيات، هو سبب هذا الانفجار للقضاء عليه، و كانت الرأسمالية هي البديل ، و كان هذا هو النظام الذي تمكن من إحداث التطور الذي حدث في الغرب، أما ي الجزائر، إذن، فقد كانت نتيجة حل أجنبي –فرنسي، تم زرعها في مجتمع له ديناميكية خاصة به، له نمط إنتاج خاص به، فهذا الزرع الخارجي ولد ظواهر اجتماعية سلبية كثيرة، كان من المفروض تجنبها، أهمها البطالة و الفقر وانتشار البيوت القزديرية، و ما ترتب عنا من أوبئة و أمراض و انحلال أخلاقي.

---

[1] . HARBI Mohammed. « L'Algérie en perspective », La guerre d'Algérie 1954-2004, la fin de l'amnésie institutions- acteurs, Algérie, éditions : Casbah, 2004, Tome 1, p 36

[2] .Stora Benjamine.Op.cit, p 31.

و عليه فإن عدم احترام قواعد الرأسمالية جعل سيرورتها غير عادية مقارنة بالرأسمالية الغربية، مما آل إلى عدم إحداث التطور في المجتمع الجزائري، و هو أمر مقصود طبع، نابع من النوايا الأولية للاستعمار، حيث كان يسعى لرواج اقتصاد فرنسا فحسب دون الاهتمام بتطوير الاقتصاد الجزائري- الأهلي لأن تطويره يعني خلق منافس لها، و هذا ما تفادته فرنسا.

« …ce secteur traditionnel, brutalement soumis aux effets du développement capitaliste inégal connaît une aggravation sans aggravation sans précédent de la situation économique et social »[1].

لكن، كيف أثر النظام الاقتصادي الجديد هذا على النظام الاجتماعي الجزائري؟ هذا ما سنحاول توضيحه في المبحث التالي.

[1] . Stora Benjamine. Op.cit, p 52

المبحث الثاني: النظام الاجتماعي الجزائري أثناء الاستعمار الفرنسي

لقد سبب دخول الاستعمار في الجزائر في إحداث تغيير جذري في البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري، تمثلت أساسا في هجرة الجزائريين للخارج كتونس و المغرب و سوريا و فلسطين و غيرهم، و قد أحصاها الدكتور رابح تركي فيما يلي: "و قد بلغ عدد المهاجرين الجزائريين إلى فرنسا في عام 1912 خمسة آلاف جزائري بالنسبة لفرنسا، و في أثناء الحرب العالمية الأولى جندت فرنسا 70 ألف جزائري للعمل في مصانعها و معاملها، في فرنسا ... و قد وصل هذا العدد في عام 1924 إلى 100 آلاف ... و قد بلغ عدد المهاجرين إلى فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية حوالي 400 آلاف جزائري و وصل عددهم بعد عام 1956 إلى حوالي 600 آلاف جزائري ينتشرون في مختلف جهات فرنسا و أوربا"[1].

و لعل أهم أسباب هذه الهجرة تعود إلى سياسة مصادرة الأراضي التي أدت لتفقير معظم الجزائريين كما سبق ذكره، و قد كان احتكاك هؤلاء المهاجرين بعالم ليس بعالمهم من ناحية ثقافته و طرق تفكيره و عيشه عاملا فعالا في تغيير نظرة هؤلاء للواقع المعاش، و قد كان لعودة البعض إذن تأثير بالغ الأهمية في الأوساط الشعبية، و هؤلاء هم الذين اعتبرهم العديد من المؤرخين رواد الحركة الوطنية الجزائرية، إضافة لعامل الهجرة هناك عوامل أخرى طبعت خذا التغيير أهمها استشهاد عدد كبير من الجزائريين في المقاومات الشعبية أدت لخيبة أمل و فشل عميقين في نفسية كل جزائري جعلتهم يشعرون بالضعف أمام قوة فرنسا و اعتبارها قوة لا تقهر، هذا بالإضافة إلى المجاعة و الأمراض و الآفات الناتجة عن كل هذه المقاومات.

« la conquête de l'Algérie fut pour ses populations d'un prix que l'on n'avait jamais connu jusqu`alors de trois millions d`habitants en 1830 , La population tombe a deux millions cent mille en 1872 aux victimes des opérations militaires guéries et civils viennent s`ajouter les victimes des épidémies et de la famine »[2].

كل هاته الأمور و اخرى، جعلت من المجتمع الجزائري مجتمعا هشا وضعيفا ومضطربا سواء من ناحية المادية أو المعنوية و النفسية.
إلا أن الأمر الذي يهمن أكثر،هو التغيير الذي حصل في التشكيلة الاجتماعية للمجتمع الجزائري منذ هذه الفترة التاريخية .

في الواقع، لقد كان المجتمع الجزائري قبل الدخول الفرنسي له، يتكون من ثلاثة نخب اجتماعية مسيطرة عليه، لكل منها وظيفتها ومكانتها الاجتماعية، و إن أهم ما ميزها كونها نخب تقليدية و دينية، أكثر مما هي سياسة، لكنها لعبت دورا هاما ضد الدخول الاستعماري و كانت ترى فيه أنه استعمار ديني، صليبي أكثر ما كانت تراه سياسي.

---

1. رابح تركي. مرجع سابق، ص 31، 32

2 .Harbi Mohammed. Op.cit, p 35

إن تخوفها من المساس بالإسلام، جعلها تستنجد بالقباطنة الأتراك باسم "التضامن الإسلامي"، ولهذا بالإمكان القول أن الوظيفة الأساسية للنخب الثلاثي هي الدين الإسلامي و الحفاظ عليه.

"D`une formation fondamentalement religieuse traditionaliste et obsolète, plus morale qu'éthique ou politique, cette élite va incarner avec des méthodes désuètes la résistance à la pénétration et à l`agression colonialistes aux XIX siècle ….avait fait appel au corsaires trucs pour venir défendre, au nom de la solidarité islamique, la terre algérienne contre les incursions des chrétiens.. »[1].

و تمثلت تلك النخب فيما يلي:

أ. نخبة الجواد.
ب.نخبة الشرفاء أو المرابطين .
ج. نخبة الحضر و البرجوازيين.

أ. **نخبة الجواد**:

يرى الأستاذ محفوظ سماتي أن هذه النخبة تنتمي كلها إلى قبائل "المخزن" و هي تنقسم إلى ثلاثة فئات متمثلة في: الدوادي، الدواير، السمالة، وقد تنتمي إليها شخصيات الثورية جزائرية عظيمة أمثال: الأمير عبد القادر، الشيخ المقراني.
إن هذه النخبة ترى أن لها رسالة بالغة الأهمية، و هي الحفاظ على القيم الموروثة، و ضرورة تبليغا إلى الأجيال القادمة من أهمها: إجادة استعمال الأسلحة، و الميل إلى قيادة الرجال و الصرامة في أخذ القرارات و كذا الدفاع عن الجماعة و الرابطة.
إن اقتناع هذه النخبة بامتلاكها مواهب نادرة جعلها تصنف و تموقع نفسها في موضع الاختلاف و أن لها الشرعية في اكتساب السلطة.

« cette conviction de posséder des dons rares chez les autres, provoque la prise de conscience de « classe », ou plutôt de différence »[2].

وعليه إن أهم ما يميز هذه النخبة هو الجانب العسكري، فهي لا تري في المهن الأخرى احتراما و شرفا، بل إن الشرف يأتي من العرب، و خاصة و أنها منحدرة من سلالة"نبالة السيف".

---

[1] . Boudiaf Saïd Nacer et autres. "Résistances actives et passives en Algérie coloniale 1832-1962, Elites Algériennes- Histoire et conscience de caste, Algérie, éditions: Apic, 2005, Livre I, p 42

[2] . Smati Mahfoud. Les élites Algériennes sous la colonisation : Algérie, éditions : Dahleb, sans année, Tome 1, p 51

إلا أنه وتحت ضغط الاستعماري الفرنسي الذي انتهز فرصة الصراعات المتواجدة بين فئات هذه النخبة و العائلات الكبيرة آنذاك، تمكن من القضاء عليها، حيث عمل على تقوية المنافسة بينهم، كما عمل على الحد من السلطة و سيطرة القيادة، وذلك من خلال اقتلاعهم من منصبهم، و قد كانت النتيجة من مصادرة الأراضي من هؤلاء الكبار، ضياع الكثير من ثروتهم إن لم نقل كلها، مما يعني زوال كيانهم و هيبتهم، و ذلك باستثناء أولئك الذين تعاونوا معا الإدارة الفرنسية و توددوا إليها،لكن بالرغم من هذا فقد هؤلاء كل احترام و النبالة من قبل إخوانهم، ولعل الميزة الخاصة والجديدة و التي أدت بهذه النخبة إلى فقدان كل شخصياتها، هي مع البرجوازية التقليدية.

« Mais la caractéristique nouvelle de l`aristocratie se manifeste dans sa fusion avec la bourgeoisie traditionnelle, elle perd donc sa véritable personnalité »[1].

إن هذا الأمر، جعلها تفقد مكانتها و كل قيمة كانت تتمتع بها، إلا أن الوضع كان أسوأ من ذلك، فقد انعكس ضعفها على كامل المجتمع لأنه أصبح خال من قوة ثورية و عسكرية و من نخبة توجه البلاد نحو الاستقلال و الحرية -على الأقل في هذه الفترة- و قد اختفت هذه النخبة كلية حيث تمكن الاستعمار من فرض سيطرته عليها.

و إن أحسن دليل على ذلك ، يظهر ذلك من خلال توجيهها لأبنائها للتعليم في المدارس الفرنسية، بعدما كان رفضها له رفضا تاما، و كان التعليم العربي و الإسلامي يمثل الحجر الأساسي للحفاظ على الشخصية الإسلامية، فقد كانت ترى- كباقي الجزائريين – أن كل ما هو ناتج عن الاستعمار يعتبر حساسا بالنظام التقليدي، كما اعتبره خطرا على مكانتها و دورها في البناء الاجتماعي للمجتمع الجزائري.

إلا أنه، و من ناحية أخرى، أثبت الأستاذ سماتي أن توجيه هذه النخبة لأبنائها للتعليم الفرنسي كان بمثابة إستراتيجية مطبقة من قبلها حفاظا على قوتها، و ذلك من خلال إعادة إنتاجها أي إعادة إنتاج القوة و المكانة و ذلك من طرف أبنائها و سيكون التعليم الفرنسي هو الوسيلة لتحقيق ذلك، و قد كان "الشبان الجزائريين" هم النخبة الجديدة الناتجة عنه.

« Mais celles qui réussissent à suivre, renouvellent leur énergie et développent une stratégie qui leur permet de se maintenir dans leur statut et de continuer à dominer. Elles optent pour l'aide française, elle leur assure alors reproduction des élites »[2].

---

[1] . Ibid, p 92
[2] . Smati Mahfoud. Op.cit, p 262

ب.**نخبة الحضر**:
كما يدل الاسم هو سكان المدن يسمون كذلك بالبرجوازيين، ألكثير منهم بعد الدخول الفرنسي و لأسباب اقتصادية و دينية و ثقافية و حتى سياسية، هاجروا للخارج فمنهم من انجذب بالحضارة العصرية و اقترب منها ظنا منهم أنهم سيعيشون أحرارا في فرنسا الأخوة و العربية و المساواة، لكن ثبت العكس .

على العموم، لقد كنت هذه النخبة تتميز بميلها للحرية و السلام، إذ منها المثقف كالإمام و القاضي و الأستاذ (الطالب)، و منها الحرفي كالطراز و صانع السراج و النسيج على الحرير، و غيرهم فهي إذن نخبة ثقافية تندرج ضمن العمل الثقافي، ولعلها الميزة الأساسية التي تطبعها.

في الواقع إن تدمير كل المناطق الحضرية، و كامل النظام العرفي التقليدي الذي عوض بصناعة جديدة، كما أن سلب كل ممتلكات الجزائريين كمساجدها و حبوسها و إحالتها إلى المعمرين المهاجرين، أدى بهذه النخبة لا إلى الفقر المادي فحسب، لكن إلى فقدان كل دور و وظيفة و مكانة اجتماعية كانت تملكها فيما قبل.
فقد بردت من وزنها الاجتماعي حيث كانت تملكه، و من قيمة اجتماعية كانت تتميز بها، ربما عدى تلك الفئة منها التي فضلت الاتحاد و الانضمام إلى نخبة الجواد لمقاومة الاستعمار.

و هكذا أصبحت هذه النخبة الحضرية غريبة عن البيئة التي نشأت فيها و ترعرعت عليها، كما أصبح منها وتحت ضغط الظروف المادية القاسية يشكلون طبقة جديدة هي الطبقة الوسطى بمعنى عمال بروليتاريا.

ج. **نخبة المرابطين** :
أكثر النخب علاقة مع نخبة الجواد، لتقاسمها مفهوم الجهاد المنبثق من الإسلام، لهذا كانت مشاركة هذه النخبة في المقاومات الشعبية كثيرة، و قد تمثلت أساسا في مشاركة الزاوية الكبرى للبلاد مثل زاوية الدرقاوية و القادرية و الرحمانية، إلا أنه لابد من التذكير أنه إذا و جدت زوايا ثائرة ضد الاستعمار، فقد كانت من هي مستقلة تدعو للاستقرار، و أخرى من تحالفت مع فرنسا حيث منحت لهم (لشيوخ الزوايا) سلطات روحية، و وظائف إدارية، كما قدمت لهم أوسمة رسمية و وظائف و ألقاب الأغا و القائد، كما بنت زوايا مشابهة تكون تحت سلطة فرنسا، و منحتهم الكلمة العليا في الدوار و القبيلة، كل ذلك تحقيقا للتفرقة بين الجزائريين، و دعم سياسة فرنسا القائمة على نشر الجهل و الأمية و الخرافات و البدع في الأوساط الشعبية، و هكذا أصبحت الطرق الصوفية أدوات طيعة في خدمة الإدارة الفرنسية، لكن و من جهة أخرى ليس من العدل جعل كل الطرق و المرابطين في نفس هذه البوتقة إلا أن أولئك الذين استطاعوا الحفاظ على مبادئها الأساسية المنتقاة من مبادئ الإسلام هجرتها فرنسا، و جعلتها مجرد مدرسة لحفظ القرآن فحسب.

و قد تنقسم هذه النخبة لعدة فئات، و هي كما صنفها الأستاذ ....إلى ما يلي :

1. الشرفاء، ينحدرون من سلالة الإمام علي و زوجته فاطمة.
2. المرابطين المنحدرين من أحد صحابة الرسول عليه الصلاة و السلام.
3. المرابطين من الساقية الحمراء.
4. المرابطين الذين تكونوا في الزوايا، و الذين تمكنوا من تأسيس زواياهم إذا سمح لهم سادتهم.

و يرى الأستاذ وجود ثلاث شروط حتى يحقق المرابط قوته و سلطانه، و هي:

« Trois conditions assurent donc la puissance d'un marabout:
1. La richesse matérielle.
2. Le prestige religieux.
3. L'appartenance à une lignée de chérifs ou walis »[1].

أما عن مداخيل الطرق و الزوايا، فقد كانت تأتي أساسا من التبرعات، لكن البعض منها تم الحصول عليها من إرغام أوفياءها لتقديم كميات مما يزرعوه و يجنوه كالحبوب و المواشي خدمة لطلابها و زائريها و الوافدين إليها، و هي أيضا مركزا للتعليم و العبادة، حيث كان تعليم العربية و الإسلام أساسها، و إن التعليم فيها كان بمثابة الثانوي، فبعدما يسر الطفل بالدراسة في المدارس القرآنية ثم في المساجد، ينتقل إلى الزاوية لإكمال دراسته.

و هكذا، فقد كانت الزاوية رباطا للجهاد، و مركزا للتعليم و العبادة، لكن مع الدخول الفرنسي، تحولت وظيفة الزاوية و أصبحت مجرد مقاما و ضريحا و مزارا لأحد المرابطين، كما حدد مجال نشاطها و أصبحت مقر للبدع و الخرافات، و عن زوايا المدن، فهي كليا، و عطلت وظيفتها لوضع المعتلين أيديهم عليها إما من خلال بيعها أو تحويلها إلى الثكنة أو الكنيسة أو مخزنا.

"و قد عرفنا أنها أصلا كانت رباطا للجهاد ، ثم تطورت إلى مركز للتعليم و العبادة، و أخيرا أصبحت مقاما ثم ضريحا و مزارا لأحد المرابطين، و لكن هذا المفهوم تطور أيضا حتى أصبح يدل في الزمن القريب منا على مقر الشيخ حامل البركة و المتصرف الذي ليس له علاقة بالجهاد و لا بالتعليم و العبادة .....أصبحت الزاوية علما على الخرافة و الظلامية و الاستغلال"[2].

إن هذه النخبة تجددت بتوجيه أبنائها للتعليم، لكن ليس من التعليم الفرنسي هذه المرة، إنما من التعليم العربي – الإسلامي، من المعاهد العربية- الإسلامية في المغرب و المشرق، و كانت نتيجتها تجديد نخبة المرابطين بإنتاج نخبة جديدة هي نخبة "الشبان السلفين"

---

[1] . Smati Mahfoud.Op. cit, p 142

[2]. أبا القاسم سعد ا ، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954، لبنان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1998، الجزء الثالث، ص 170

« Dans le milieu maraboutique et notamment hardi des jeunes lettrés (Ulamas) de retour du moyen- orient et de Tunisie, rompent avec la tradition ancestrale, ils donnent à l'islam et à la culture arabe un souffle nouveau, ils réclament également le même traitement appliqué aux autres cultes »[1].

و هكذا اختفت النخبة التقليدية، و سبب اختفائها تغيير في التركيبة و البنية الاجتماعية للمجتمع، حيث تغيرت و وظيفتها و مكانتها، فانتقلت من نخبة مسيطرة؟، سواء في المجال السياسي و العسكري أو الديني أو الثقافي إلى نخبة جديدة، كانت نتيجة فشل النخب التقليدية و ضعفها أمام السياسة الاستعمارية التي فاقتها قوة و سلطة.

« Les premières conséquences sur les statuts de l'élite traditionnelle sont énormes et incommensurables :

a- La nécessaire reconversion des trois formes de l'hégémonisme qui fraudent la référence élitiste (le pouvoir de survivance conservation de l'ordre, le savoir discriminatoire)…
b- Les tentatives d'adaptation des élites traditionnelles en fonction des crises…
c- La négociation dans le nouvel ordre établi d'un lien ..d'intermédiation pour servir de courroie de transmission entre la société colonisatrice et société colonisée »[2].

د. النخبة المعاصرة:

هي النخبة الجديدة ذات المطالب الجديدة و الرؤية للحياة مختلفة، متعلقة و متكونة إما في المدارس الفرنسية أو في المدارس العربية- خاصة منها التابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين -ثم في أكبر المعاهد الإسلامية في المغرب و المشرق العربيين، فمنهم الإداري، الإمام، المحاسب، الأستاذ، المكونين للنخبة المفرنسة، ومنهم المعلمين في المدارس العربية -الحرة خاصة- خريجي هذه المدارس و المشكلة للنخبة المعربة.

و سوف نخص بالذكر في الفصل، خصائص النخبة الأولى أي "الشبان الجزائريين" خريجة المدارس الفرنسية، لأننا خصصنا فصلا خاص بالنخبة الثانية- المعربة.

إن أهم ما ميز هذه النخبة هي خصوصية مطالبها و لعل لأهمها تتمثل في مطالبها السلطات الفرنسية في تحسين أوضاع الأمة الإسلامية الميؤوسة من حالها من جراء الفقر المدقع الذي تعيشه يوميا، و كذا مطالبتها بضم هذا الشعب إلى الحياة العصرية و ذلك من خلال الدفاع عن حقوقه السياسة و الاجتماعية و المساواة مع الأوروبيين، و كذا التخفيف من المعاملة العنيفة و المهيمنة للأهالي الجزائريين، مع منحهم كامل حقوقهم في التعليم الرسمي، و التعليم العربي الإسلامي مع حرية معتقدهم.

---

[1] . Smati Mahfoud.Op. cit, p 263.
[2] . Boudiaf Saïd- Nacer et autres. Op. cit, pp 44, 45

« Nos revendication sont simples :nous demandons une charte assurant le respect de la personne des biens, du statut personnel et de la langue des tunisiens, abolissant les loi et les juridiction d'exception…
Nous demandons l'enseignement primaire obligatoire pour nos enfants dans notre langue….
Nous demandons l'égalité de tous devant la même loi…
Nous demandons dans la réforme et l'adoucissent des lois…
En un mot, nous réclamons le droit commun pour tous, la justice et la liberté »[1].

و عليه، فقد يتضح من خلال هذه المطالب، أن طابعها وطني، فهي إذن ذات بعد سياسي لكنه اجتماعي و ثقافي أيضا، و إن أهم ما ميز هذه النخبة هو حداثتها، فقد جاءت بأفكار جديدة لم تكن تعرفها تلك الفترة التاريخية حيث امتازت بالركود و غياب الحراك السياسي، لكن لما كان غالبية أعضاء هذه النخبة متجنسين بالجنسية الفرنسية و/أو متزوجين بالأجنبيات، و لما رأوا في دمج في الأمة الجزائرية بالحضارة الغربية –الفرنسية سواء من ناحيتها المادية كالاستفادة بعلومها و تكنولوجيتها أو من ناحيتها المعنوية من خلال الأخذ بأفكارها –و تقليد أسلوب عيشها، هي الطريقة الأمثل لتحقيق ازدهارها و رقيها، هذا زيادة عن إتقانها لغة لا تفهمها العامة، جعل هذه النخبة بالرافض المطلق، إذ كانت تلتمس فيها تهديدا و خطرا على كامل الأمة الجزائرية، على دينها و عرفها و تقاليدها، على ثقافتها و حتى على لغتها، و إنه لمثل هذه الأسباب واجهت هذه النخبة صعوبات جمة في الاندماج في الوسط الشعبي ، و نشرها الأفكار الجديدة التي أتت بها على الأقل في الفترة الأولى من نشأتها.

« Cette élite va connaître par contre un problème bien singulier…car ce savoir est un savoir extérieur à la société autochtone…Et vise à l'émergence d'un savoir de constitution et d'autonomisation, non seulement de l'élite en tant que telle, mais aussi et surtout d'une société nouvelle (projet indépendantiste et/ou assimilationniste)…. »[2].

إلا أنه يبدو أن هذه النخبة مرت بمراحل طبعت تاريخها و مسارها، فروادها الأوائل دعوا إلى تعلم اللغة الفرنسية لكن دون التخلي على الثقافة العربية-الإسلامية أمثال "محمود بن الشيخ علي، مصطفى بن السادات، محمد بن الحاج، حمور حسن بن بريهمات، ثم عبد القادر مجاوي"[3].

وفي الثمانينات و التسعينات بدء هؤلاء في الابتعاد عن هذه الثقافة بصورة تدريجية، إلى أن ظهرت فئة من الاندماجيين مع مطلع القرن العشرين متنكرة لماضيها و تاريخها، لكن لم يكن جميعهم كذلك ،فيقول نفس المؤلف:

---

[1] . Merad Ali. Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940 essai d'histoire religieuse et social-, Algérie, éditions : El-Hikma, 2ème édition, 1999, p 48
[2] . Boudiaf Saïd- Nacer et autres. Op. cit, p 47.
[3]. أبا القاسم سعد ا ، نفس المرجع، الجزء السادس، ص 222.

"ففيهم المتحمس مثل التهامي و عمر بوضربة و أحمد بوضربة وابن حمودة، و فيهم المنادون بالاندماج التدريجي مثل إسماعيل حامد و الطبيب مرسلي، وفيهم الخاملون الذين كانوا يأكلون الخبز و ينتمون فقط إلى هذه الفئة، وفي وقت لاحق ظهر اندماجيون غلاة أيضا، أمثال الزناتي و ابن الحاج، و معتدلون أمثال فرحات عباس (في المرحلة الأولى) و ابن جلال...
و كان محمد صوالح وتامزالي من فئة الاندماجيين الماسونيين..."[1].
لكن مع اندلاع الحرب الثانية بدأت عوامل الفشل في البروز في وسطها، إلا فئة قليلة منهم استمرت في فكرها وعملها.

"ومنذ الحرب الثانية انجحرت حركة الاستغراب وانكشف أمرها، وكان عليها أن تغير جلدها أو تموت ،والعوامل التي أدت إلى انتحارها هي انقاسمها على نفسها وخروج فرحات عباس و أنصاره الذين تحولوا من الاندماج الكلي إلى نوع من الاندماج السياسي، سيما منذ1943"[2].

كما أن بعض الباحثين من يرى أن هذه النخبة انتقلت من حالة إلى أخرى، أي من رغبتها الكبيرة في الخروج نهائيا من إطار الأهمية و العمل على تحقيق ذلك من خلال وسيلة التعليم الفرنسي و تقديم مجموعة من المطالب لتحسين الأوضاع إلى المطالبة باكتساب المواطنة واعتبارهم فرنسيين، إلا أن الأمر وصل لأبعد من هذا، إلا درجة تخليهم عن عقيدتهم وعادتهم وتقاليدهم وحتى إيمانهم بالتضامن الإسلامي، بمعنى أنه تم اختيار طريق التغيير الجذري في حياتهم العائلية والاجتماعية.

« En un mot, ils se dépersonnalisent pour plaire, ou plutôt pour convaincre la société coloniale de leur sincérité »[3].

إلا أن الأمور لم تحدث مثلما كان متوقع، فقد استمرت فرنسا باعتبار هؤلاء- رغم علمهم وتعليمهم الفرنسي- مختلفون عن الأوربيين، إن لم نقل أقل شأنا ومرتبة منهم، وهذا حتى لو اقتربوh وأخذوا من صفاته و انصهروا في ثقافتهم، فقد يبقون أهليين، ولعله الواقع الذي جعلهم يشعرون بخيبة أمل كبيرة، الأمر الذي أدى بهم إلا اختيار البقاء على الوضعية التي يعيشونها، بمعنى أنهم قرروا أن لا يصبحوا مواطنين فرنسيين بل الحفاظ على شخصيتهم المسلمة لكن دون الانفصال عن فرنسا أو الرجوع إلا العالم الأهلي حيث هم مرفضين منه-و لو نسبيا-.

« Tenaillés par deux modes dont l'un les repousse et l'autre ne les satisfait pas, mais stoïques, ils se maintiennent dans leur condition plutôt que de renoncer à leur « personnalité », malgré leur attachement à la France »[4].

---

[1]. نفس المرجع، ص 227، 228.
[2]. نفس المرجع، ص 265.

[3] . Smati Mahfoud.Op. cit, p 238.
[4] . Smati Mahfoud. Op. cit, p 238

هكذا إذن، تلاشت النخب الاجتماعية مع دخول الاستعمار الفرنسي في الجزائر، و تلاشي دورها و مكانتها و وظيفتها كما رأينا. أما عن كامل النظام الاجتماعي التقليدي فهو الآخر طرأت عليه عدة تغيرات و تحولات، فلقد كان النظام التقليدي الجزائري، قبل الاستعمار الفرنسي نظام قبليا إذ كانت القبلية هي الوحدة الأساسية المشكلة للأنظمة الإجتماعية و الإقتصادية و السياسية، و كانت القبيلة ترتكز أساسا على العائلة الممتدة و على رابطة الدم (العصبية حسب مفهوم ابن خلدون) و يعد الشيخ الأكبر و هو الجد غالبا، دور المشرف و الرئيس لها، و عن طريق النسب تتكون التحالفات و التضامنات، و السلطة هي جماعية بمعنى جماعة من أسياد كل أسرة –ممتدة- داخل القبيلة، تشرف على شؤون القطر كله و تعين هذه الأسرة شخصا يكون ممثلها، حيث يمتاز بموصفات معينة أهمها الحكمة، و لعل أهم ما ميز هذه الأسر هي الملكية الجماعية حيث تساهم في سد حاجات القبيلة و العشيرة ككل كما كانت للزوايا مكانة خاصة في هذا النظام، فقد كانت لكل قبيلة زاويتها أو زواياها التابعة لها، كما لعب المسجد دورا بالغ الأهمية، فقد كان مجالا للعبادة و مجالا للتعليم يتم فيه تعليم القرآن و الكتابة كمرحلة أولى، و كمرحلة ثانية تعليم الفقه و التفسير و النحو و القواعد و الحساب إضافة إلى مواد أخرى متوقفة على معارف الشيخ، يتحصل بعدها الطالب على شهادة "الإجازة"، بعدها المرحلة الثالثة حيث ينتقل الطالب إلى التعليم الجامعي غالبا في المشرق العربي. كما كان للمسجد دورا اقتصاديا كبيرا، حيث كان بقربه مجموعة أراضي محبوسة –تابعة للقبيلة- و كان شيوخ المسجد و طلابه يستغلون خيراتها و يعملون في الأرض الإنتاج و الاستفادة منها و كذا إطعام المقيمين و المهاجرين من الطلبة الذين ينزلون إليه.

هكذا، فقد كان للمسجد دورا كاملا، دينيا و ثقافيا و تربويا و اجتماعيا و حتى اقتصاديا، و يمكن إذن اعتبار أن النظام التقليدي الجزائري نظاما متكاملا يلعب فيه النظامين القبلي و الزوايا دورا متكاملا للحفاظ عليه، ضمانا لاستقرار الوضع و حفاظا على الوضع القائم آنذاك، حيث لعبت القبيلة دور الركيزة في المجتمع الجزائري، و إن تهديمها يعني التمكن من إحداث شق خطير كامل عناصر المجتمع، و لهذا لم تفطن الاستعمار الفرنسي من هذا الأمر، شرع في القضاء عليه، إلى أن هدمه كلية، فقد بدأ بربط اقتصاد الجزائر بفرنسا و جعله مكملا لها، و يمكن اعتبار سياسة مصادرة الأراضي و تحويل الملكية من أهم الأعمال التي أدت إلى تهديم النظام، إذ أصبح الفرد داخل القبيلة لا يسعى لخدمة الجماعة إنما للعمل من أجل العيش و سد حاجاته الضرورية و المعيشية، كما أن العمل تهديم كل الوظائف الزاوية أدى بهذه الأخيرة على فقدان مكانتها و دورها في المجتمع بعدما حصرت مهامها في تحفيظ القرآن و شيئا من الكتابة و القراءة.

إن قوانين "سيناتوس لونسولت "Senatus Consult"، وغيرها من مثل هذه القوانين كانت مؤشرا على بداية انهيار مجتمع امتاز ببنية سياسية و اجتماعية و اقتصادية و ثقافية معينة، حيث انتقل فيه هذا المجتمع إلى مجتمع يمكن تسميته بـ "مجتمع شبه رأسمالي" هذا لأنه لم يتطور بنفس الطريقة التي تطورت في البنية الاجتماعية الأوروبية كانعكاس على تطور الرأسمالية، حيث تعد نوعية الرأسمالية المطبقة في الجزائر جد

مختلفة عن تلك في المغرب -كما سبق توضيحه- و عليه إن البنية الإجتماعية للجزائر كانت غير مطابقة لمقاييس الرأسمالية، بدليل غياب تلك الطبقات الاجتماعية التي نشأت في الغرب كنتيجة للنظام الرأسمالي، ففي المجتمع الجزائري، كانت البروليتاريا و البرجوازية ضعيفة جدا و إن وجدت هذه الأخيرة، فأولا ليس كنتاج للنظام الرأسمالي، إنما كبقايا النظام القديم، و ثانيا، لأنه فضل العديد من أفرادها الهجرة لخارج البلاد.

و لعل من بين أهم الأوصاف التي قدمت شرحا قيما للوضعية التي آلت إليها الجزائر بعد دخول الإستعمار، هي تلك التي قدمه ألكسي دي توكفيل، حيث قدم تقريرا عام 1847، قائلا:

« La société musulmane, en Afrique n'était pas incivilisée, elle avait seulement une civilisation arriérée et imparfaite….nous avons réduit les établissements charitables, laissé tomber les écoles, dispersé les séminaires …nous avons vendu la société musulmane beaucoup plus misérable, plus désordonné, plus importante et plus barbare qu'elle n'était avant de nous connaître »[1].

و لهذا سنتطرق في المبحث التالي إلى السياسة التعليمية التي أنتجها الاستعمار الفرنسي في الجزائر، انعكاسها على المجالات العلمية و الثقافية الفكرية، حيث يبدو أن الاستعمار جعل من التعليم وسيلة و غاية للسيطرة على الجزائر كاملا.

---

[1] . Stora Benjamin. Algérie histoire contemporaine 1830- 1988, Algérie, Editions : Casbah, 2004, p 32

المبحث الثالث: السياسة التعليمية أثناء الاستعمار الفرنسي

قضية التعليم قضية إستراتجية حيث يمكن الانطلاق منها لتفسير الأحداث التاريخية البارزة التي مرت بها الجزائر منذ دخول الاستعمار الفرنسي، ولأن التعليم يبقى مقياسا أساسي لازدهار البلدان و أساسا لتحقيق الاستمرارية الحضارية و الاتصال بين ماضي الشعوب و حاضرها و نظرا للظروف التي أسفرت عن السياسة التعليمة الاستعمارية و ما ترتب عليها من النتائج منها السلبية و منها الإيجابية على جميع الأصعدة لا سيما انعكاسها على تشكيل النخبة الجديدة المعاصرة التي لعبت أدوار في غاية الأهمية في نيل الجزائر استقلالها.

سنتطرق في هذا المبحث لدراسة هذا الجانب بنوع من التفصيل و التحليل لتباين كيفية انعكاس هذه السياسة على البنية الإجتماعية و السياسية و الثقافية و خاصة الفكرية منها على المجتمع الجزائري و كذا نتائجها على جميع الأصعدة و مدى التغيير الذي أحدثته في المجال له.

تجمع العديد من مصادر التاريخ على أن نسبة المتعلمين في بداية الاحتلال كانت تفوق مثيلتها في فرنسا، حيث كانت تصل من: "ألفان إلا ثلاثة آلاف في كل ولاية يصلون إلى دراسة علوم الحقوق (الفقه) و الشريعة، و يحصلون على لقب علماء"[1].

و يرى الكثير من الباحثين أن نسبة الجزائريين الذين يحسنون القراءة و الكتابة في ذلك العهد، كانت أكثر من الفرنسيين "...إن 45% من الفرنسيين كانوا أميين حينذاك.."[2].
أما "**إيفون ثوران**" قدرت نسبة الجزائريين المتعلمين بـ 40% ثم يقول:

« Mais se tous les enfants n'avaient pas appris à écrire, tous avaient passé par l'école, et pouvaient réciter leurs prières et quelques verset coraniques, toutes les tribus tous les quartiers avaient leur maître d'école avant l'occupation française… »[3].

إذن ما الذي حدث أو كيف تمكنت أمة أن تحتل لأرض أمة أكثر منها علما و أقل أمية؟ الأكيد أن لهذا الأمر عوامل عديدة و لعل أهمها راجع، و من جهة إلى الاهتمام الكبير للاستعمار الذي أولاه للتعليم، و كذا إلى سلبية التعليم الجزائري التقليدي الذي لم يطلع على النهضة العلمية و الصناعية و التي أدت إلى الظهور وسائل حربية جديدة وعلى النمو السريع في مجالات التعليم و الثقافة من جهة أخرى، فالازدهار الثقافي و التربوي الذي كان سائدا في الجزائر قبل الاحتلال، كان نسبيا فقد كان تقليديا وليس حديثا.

---

[1]. بوفلجة غيات. التربية والتكوين بالجزائر، الجزائر، دار الغرب للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، 2002، ص 22.

[2]. نفس المرجع، ص 22.

[3] . Turin Yvonne. Affrontements cultures dans l'Algérie coloniale- école médecines, religions, 1830-1880, Algérie, éditions : Entreprise nationale du livre, 2ème édition, 1971, p 127.

"...ذلك لأن حكومة ذلك العهد لم تتفطن إلى التطور النوعي الهائل الذي أخذ ينمو بسرعة فائقة شمال البحر في مجالات التعليم و الثقافة، و ما كان لها أن تتفطن ما دامت قائمة أساسا على القوة المادية العسكرية و المالية و التجارية، فالضعف كامن في البنية ذاتها"[1].

لكن، كل هذا، لا يعني أن رفع المستوى الذهني و الفكري و الاجتماعي و الحضاري و الثقافي للجزائريين كان الهدف الأساسي الذي كانت ترمي إليها السياسة التعليمية الفرنسية، لكن على العكس من ذلك كان السعي للاندماج و حملهم على التجنس و التنصير و تشريبهم روح العظمة الفرنسية من أولويات هذه السياسة إن لم نقل مبتغاها.

و لهذا لنعرض ولهذا لنعرض ما قام به الاستعمار الفرنسي على كل المؤسسات التربوية الجزائرية التقليدية، و كذا السياسة التي انتهجها في مجال التربية و التعليم.

أ. التعليم العربي –الإسلامي :

إن التعليم الذي كان منتشرا في الجزائر مثل الاحتلال الفرنسي هو التعليم العربي-الإسلامي الذي يقوم أساسا على الدراسات الدينية و اللغوية و الأدبية و قليل من الدراسات العلمية كالرياضيات و الهندسة و الفلك و الفيزياء، و كانت الكتاتيب القرآنية و المساجد و الزوايا أهم معاهده، حيث كانت منتشرة انتشارا كبيرا.

"و لقد ثبت أن المدارس كانت منتشرة بكثرة في المدن و كانت تعيش من موارد الأوقاف، و في الأرياف كانت الزوايا تقوم مقام المدارس حيث كانت تضمن للطلبة نظاما داخليا يعفيهم من تكاليف و نفقات المأوى و الملبس و المسكن و المأكل، و قد لعبت هذه الزوايا في ذلك الحين دورا أساسيا في نشر الثقافة فأوجدت نوعا من التوازن بين المدن و الأرياف"[2].

و قد كان هذا التعليم آنذاك، حسب الكثير من المؤرخين يتألف من مستويات التعليم الثلاث: الابتدائي والثانوي و العالي، فالأول كان بأجر اختياري ضعيف و كان يتم في المدارس القرآنية، أما التعليم في المساجد فقد كانت بمثابة التعليم المتوسط، يتعلم الطفل فيهما "....حفظ القرآن و الكتابة و القراءة و مبادئ الدين و بعض المتون و النصوص الضرورية ...[أما التعليمين الثانوي و العالي الذي كان يتم في الزوايا، فقد كان مجانيا، ففي الثانوي يواصل الطالب] المطالعة و دراسة الفقه و التوحيد و النحو و الصرف و أوليات التفسير و الحديث و السيرة النبوية ...[أما في التعليم العالي فقد يشمل] ... دراسات الفقه و أصول الدين و التوحيد و التاريخ الإسلامي و بعض الحساب و الفلك و الجغرافيا و الطب و التاريخ الطبيعي..."[3].

---

[1]. عبد المالك حمروش. التربية و الشخصية الجزائرية العربية- الإسلامية- بين عبقرية ثورة التحرير و ضلال الثورة المضادة- الجزائر، مطابع عمار قرني، بدون سنة، ص 62.

[2]. أحمد طالب الإبراهيمي. "التعليم و الثقافة في الجزائر"، مجلة الثقافة، السنة الأولى، العدد 4، الجزائر، المؤسسة الجزائرية، مطبعة بن بولعيد، سبتمبر 1971، ص 5.

[3]. أبو القاسم سعد ا . نفس المرجع، جزء 3، ص ص 22-23.

هكذا، وجد الفرنسيون التعليم في الجزائر أ ثناء دخولهم إليها، لكن سرعان ما حطموه و ذلك ابتداء من القرار الذي أصدره الجنرال "دي بورمون" في 8 سبتمبر 1830 القاضي بالاستيلاء على الأوقاف الإسلامية، ثم قرار 8 ديسمبر لنفس السنة الناص على حق التصرف في الأملاك الدينية بالتأجير أو الكراء، من هاذين القانونين، شرع في تحطيم هذا التعليم و على كل مستوياته.

1. **التعليم في المدارس القرنية و المساجد**:

أراد الفرنسيون أن يكون التعليم في المدارس القرآنية مقتصرا على حفظ القرآن و الوقوف على بعض دروس الفقه و قواعد الدين للعامة و ليس للراغبين في العلم، مع العلم أنه لم يسمح باستئناف هذه الدروس إلا خلال أربعينيات القرن الماضي، أما عن التعليم في المساجد، فإنه شرع في الاهتمام به من قبل الفرنسيين، عندما لاحظوا الفراغ الأكفاء في الدراسات الإسلامية للقيام بالفتوى و القضاء و خاصة لكسب النفوذ للسياسة الفرنسية.

«Les sources de l'instruction se perdent et si cet état de chose devait continuer un homme de loi musulman serait un être introuvable »[1].

لكن، طبعا مع تسييرهم و توجيههم في مهامهم، و لهذا لم يعد تدريس اللغة العربية و لا الأدب أو التاريخ العربي – الإسلامي جائزا للمدرس، وقد كان الفرنسيون هم الذين يختارون لهم موضوعات في الفقه و التوحيد، و هكذا أصبح التعليم في المؤسسات، يقوم على تكوين و إخراج موظفي الديانة فحسب.
على العموم، لقد عرفت الجزائر أثناء هذه الفترة نقصا فادحا في عدد المدارس من جراء مصادرة الأراضي و الأوقاف و تهديم المدارس أو تحويلها إلى كنائس أو مصانع أو غيرها، حتى أن عدد التلاميذ تضاءل، و ذلك لعدة أسباب، لعل أهمها الفقر و الدمار الذي سببته الحروب الشعبية.
و تقول **توران** نقلا عن "**داماس**" و "**أوربان**"، « Damas et Urbain » ما يلي:

« Le résultat de notre politique fut « désastreux », la presque totalité des écoles primaires furent délaissées…, la même ruine frappa les médersa….,les Zaouia trop rapprochées de nos centres d'occupation furent abandonnées …les professeurs émigrèrent dans les parties du pays encore soumises à notre domination »[2] .

فالزوايا هي الأخرى، أصيب بهذا الشكل.

---

1 .Turin yvonne. Op. cit, p 129.
2 .Ibid. pp 192, 130.

2. التعليم في الزوايا:

قد رأينا سابقا كيف مرت الزوايا الجزائرية بمراحل تاريخية، فمن رباط الجهاد و مركزا للتعليم تحولت إلى مقاما و ضريحا لأحد المرابطين –في غالبيتها– و رأينا كذلك كيف زالت وظيفتها الاجتماعية إثر سياسة التهديم و التدمير التي ألحقتها فرنسا بها، و تعطيل دورها بعدما كانت المؤسسة الأساسية لنقل المعرفة –الدينية- في الأوساط الشعبية، و لعل تأسيس المدرسة الفرنسية و الوعي الشعبي الذي ظهر بعد فترة الحرب العالمية الأولى، خلق مجالا لمقارنة التعليمين، إذ أصبح تعليم الزوايا ينعت بالتقليدي و الفرنسي ينعت بالحداثي حيث يسمح بتحقيق لا المعرفة العلمية و القدرة الفكرية فحسب، إنما وسيلة لتحقيق الترقية المادية و الاجتماعية، حيث كان المجتمع بحاجة إليها للخروج من فقره و معاناته المادية.

"...كما أن تعليم الزوايا على العموم حورب و حوصر بالمدرسة الفرنسية، منذ الاحتلال حاول الفرنسيون جر الجزائريين إلى إدخال أبنائهم في مدارس فرنسية في المدن أولا ...أما خلال المرحلة الثالثة فإن الفرنسيين قد أنشئوا المدرسة الابتدائية الفرنسية بجوار الزوايا و ضيقوا –كما قلنا- على هذه الزوايا مجال النشاط، و فتحوا مع قادتها باب التدجين و التوظيف"[1].

و بهذان فإن التعليم العربي- الإسلامي رغم ازدهار النسبي، فقد هدمت قواعده و أسسه و مؤسساته بعد الاستعمار الفرنسي، و أصبح تعليما هشا ليس بنافع في غالبه، مقتصرا على حفظ القرآن و بعض علوم الدين، و الجدير بالذكر أن الغرض منه كان للحصول على البركة أو/و خاصة لنيل الوظيفة أكثر منه لفهم الدين و العمل به في مجالات الحياة، أي تعليما لم يتمكن من منافسة التعليم الفرنسي الحديث، لا من ناحية مضمون موارده الدراسية ولا حتى من ناحية القيمة الاجتماعية الذي يقدمها لطالبه.

لكن نتساءل، ما مدى حداثة هذه المدرسة؟ و هل هي مدرسة مفتوحة لجميع الجزائريين دون التمييز؟ ثم ما هي أنواعها و مراتبها؟.

ب. التعليم الفرنسي:

المقصود بالتعليم الفرنسي هو ذلك التعليم الذي تشرف عليه الإدارة الفرنسية سواء كان باللغة الفرنسية أو باللغة العربية أو باللغتين معا، و سواء كان تعليم منفصلا بين أبناء المستوطنين و أبناء الجزائريين، أو مندمجا.

في الواقع، إن سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر كانت منذ الاحتلال 1830 إلى غاية 1880 تتأرجح بين فكرتين متعارضتين، إحداهما تنادي بالتعليم الجزائريين تمهيدا لفرنستهم و إدماجهم في فرنسا، و الأخرى تنادي بحرمانهم من كل تعليم سواء كان باللغة

---

[1] . أبو القاسم سعد ا . نفس المرجع، جزء 3، ص ص 172 173.

الفرنسية أو باللغة العربية، خوفا من ثورة الشعب بعد تعليمه من جهة، و من جهة، أخرى خوفا من غياب اليد العاملة الرخيصة الفقيرة.

فالأولى كان يمثلها المسئولون الفرنسيون، و الثانية المستوطنون الأوربيون، و لكن في الأخير، استقر الرأي على الفئة الأولى بالرغم من أنها عكس ما قالته فقد أدت سياستها إلى تجهيل الجزائريين و نقلهم من حالة الازدهار العلمي –النسبي- إلى نسبة كبيرة من الأميين. أما الفئة القليلة التي علمتها، فكانت لحاجتها إليها للاستفادة منها في مشاريع الاستعمار الفرنسي، و الاستعانة بها في بعض الوظائف الإدارية الصغرى، لهذا نجد أنها لم تشأ تحريم التعليم على كامل الجزائريين، لكن بالرغم من هذا، فقد عملت على أن يكون تعليم هؤلاء الجزائريين مختلف و متميز عن الأوربيين، حيث أطلقت على مدارسهم اسم "المدارس الفرنسية الإسلامية".

و قد تجدر الإشارة قبل الشروع في تبيان مميزات هذا التعليم التذكير بفكرة هامة، تكمن في عدم رغبة الجزائريين في توجيه أبنائهم لهذا التعليم، في المرحلة الأولى من وضعه، و ذلك لتخوفهم من التنصير، إذ كان التعليم الفرنسي يمثل خطرا على فقدان الهوية العربية- الإسلامية، أي فقدان الدين ولغته العربية.

« L’hostilité de la population à l’école française était fondée donc sur un très fort attachement à l’islam, à la langue arabe et sur l’idée que l’école française contribuait à promouvoir l’assimilation des musulmans à la chrétienté » [1].

لكن، و بعد ظروف عدة أهمها هجرة الجزائريين و الحرب العالمية الأولى و ما تعلمه الجزائريين من خلال الاحتكاك بالعالم المصنع بأحزابه و نقابته، أي بنموذج تفكير مختلف تماما و عصري، كذلك عودة بعض الجزائريين من مزاولة الدراسة في الخراج، أهمها في الشرق العربي – أصبح الجزائريون أكثر وعيا بأهمية و ضرورة التعليم بصفة عامة و التعليم الفرنسي بصفة خاصة، الأمر آل إلى تغيير نظرتهم نحو المدارس الفرنسية، كذلك و من جهة أخرى لا يخفى أن هذا التعليم عكس ما توقعه، قد كان المحرك الأساسي الذي أيقظ وطنية هؤلاء الطلبة وانتهى الأمر إلى مشاركتهم في الثورة التحريرية و التي أظفرت بالاستقلال في 1962.
و فيما يلي تبيان لأهم مميزات هذا التعليم و مراحله وأنواعه.

1. التعليم الابتدائي:

لم يشرع في التعليم الابتدائي بالنسبة للجزائريين بصفة منظمة إلا عام 1850، حيث صدرت عدة مراسيم تنص على ذلك مثل إصدار مرسوم 14 جويلية الذي نص على إنشاء عدد من المدارس لتعليم الجزائريين، وفي عهد الإمبراطور "نابليون" الثالث (1852-1870) زاد عدد المدارس زيادة ملحوظة حيث بلغ عددهم ثلاثة عشر تلميذا،

---

[1] .Derradji Yacine. « Les fondements de la situation actuelle », le français en Algérie- Lexique et dynamique les langues-, Belgique, Editions. Duculot, 1ére édition, 2002,p21.

لكن بعد سقوط الإمبراطورية 1870 و قيام الثورة الشعبية 1870-1871، حيث أغلقت المدارس عديدة و تقاص عدد التلاميذ بصورة كبيرة، يقدرها بعض الباحثين "16 مدرسة فقط... كما تقاص عدد تلامذتها بدورهم إلى أقل من الربع تقريبا، حيث هبط عددهم من 13000 ألف تلميذ في عام 1870 إلى 3172 تلميذا في عام 1880..."[1] وذلك إلا غاية 1883 حيث صدر مرسوم آخر ينص على تأسيس المدارس ، لهذا أخذت الزيادة شيئا فشيئا، لكن ببطء شديد.

و عليه يمكن القول أن تعليم الجزائريين لغاية هذه المرحلة قد تعرض لعوامل المد و الجزر، و يعد رفض الجزائريين في توجيه أبنائهم للمدارس الفرنسية خوفا من التنصير و الفرنسية –كما سبق ذكره- من بين تلك العوامل المساهمة في عرقلة سيرورة هذا التعليم، و هذا إلا غاية فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، حيث شهدت زيارة مطردة في عدد المدارس و التلاميذ، و الجدول التالي يبين تطور عدد المتمدرسين ابتداء من مرسوم 1892 و هو جزء من جدول مطول، فضلنا تقليصه على أن تكون الإحصاءات كل عشر سنوات:

Année	Nb d'écoles			Nb de classes	Plus enseignants			Nb d'élèves		
	Garçon	Filles	Total		Français	Indugènes	Total	Garçon	Filles	Total
1892	109	4	113	196	79	83	162	10277	1132	11409
..										
..										
..										
1902	230	5	235	488	320	176	496	23956	1696	25652
..										
..										
..										
1912	375	15	390	766	468	316	784	39180	3508	45607
..										
..										
..										
1922	495	19	514	1018	482	445	927	42348	4514	46862
..										
..										
..										
1929	541	23	564	1199	666	468	1134	53932	6712	60644

Evolution de la scolarisation des indigènes en Algérie à partie du Décret de 1892[2]

لكن هذه الزيادة الملحوظة إلا أنها لم تكن كافية بالقدر اللازم، خاصة إذا ما قارناها بالتعليم الخاص بأبناء الأوروبيين وكذا بالزيادة السكانية سنويا والتي قدرت

[1]. رابح تركي، نفس المرجع، ص 139.

[2]. Guedj Eliaou. L'enseignement indigène en Algérie au cours de la colonisation 1832- 1962, France, éditions : Des écrivains, 2000, pp 76-77.

بـ "...سبعة ملايين نسمة"[1] و أيضا بعدد الأطفال الذين هم في سن الدراسة، و هذا رغم زيادة عددهم بعد الحرب العالمية الثانية إلا أنها بقيت نسبية" ففي عام 1930 كان 60.000 تلميذا مسلما فقط.... 14.6%[2] ، و لعل سبب هذه الزيارة راجع إلى تضعين أولئك الذين تمدرسوا في المدارس العربية الحرة التي فتحتها الأحزاب الوطنية آنذاك، بالخصوص من طرف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، إذن قد كان من الجزائريين من وجه أبناءه للمدرسة الفرنسية فقط، لكن ولأسباب أخرى كالخوف من الإدماج والتحول الديني مثلا، من وجه للمدارس الحرة، لكن البعض الآخر من فضل توجيه أبنائه للمدرسين معا في أن واحد، لما تكون الظروف مواتية لذلك.

و لهذا إذن كانت الأمية منتشرة كثيرا بين الجزائريين ذكورا و خاصة الإناث، فقد كانت سياسة التعليم الفرنسية متسمة باللاعدالة بين الجزائريين و المستوطنين، بالرغم من القوانين و المراسيم، فحظ الجزائريين كان ضعيفا جدا مقارنة بحظ الأوربيين في التعليم، إذن يمكن القول أنه كان أسلوب إهمال متعمد.

"و بالجملة فإن حظ الفرنسيين من التعليم في المدارس الابتدائية يقابل 4.5 أمثال حظ الجزائريين منها... ففي المدارس الابتدائية العالية يمثل الفرنسيون ثمانية أضعاف حظ الجزائريين..."[3].

2. التعليم الثانوي:

أول ثانوية فتحتها الإدارة الفرنسية هي "ليسيه دالجي" " Lycée d'Alger "عام 1848، و كانت موجهة فقط للأوربيين المستوطنين، و كانت موارده هي اللغة العربية الفصحى، اللاتينية، الفرنسية، الإغريقية و الجغرافيا و التاريخ و العلوم الطبيعية و الرياضيات، لكن بعض الباحثين من بينهم أبا القاسم سعد ا من رأى أنها لم تكن ثانوية بمعناها الحقيقي، بدليل أن بعض الفرنسيين من فضل إرسال أولادها إلى فرنسا للدراسة الثانوية، لاعتبارها الدراسة الأفضل و الأنجع من تلك المتواجدة في الجزائر- السالفة الذكر- ثانوية قسنطينة و ثانوية وهران، إضافة إلى معاهد أخرى تقدم تعليما من هذا النوع سميت بـ "الكوليج"-" Collège "، أي المعاهد البلدية في مدن أخرى كالمدية و البليدة و مستغانم... لكن حتى و إن سمح للجزائريين بدخول الثانويات فقد كانوا يوضعون في أقسام خاصة بهم تسمى بـ "الأقسام الأهلية" زيادة على ذلك كان من الإجباري أن يكون هؤلاء مندرجين لفئة معينة، أي فئة الأغنياء و ممن تبنى أفكار فرنسا.

"...و إن العدد القليل الذي دخل المدرسة الفرنسية الثانوية من الجزائريين، إنما كان من فئة معينة لا تخرج عن أبناء "الخيام الكبيرة" و العائلات التي تولى أربابها المناصب

---

[1]. رابح تركي، نفس المرجع، ص 145.

[2]. بوفلجة غيات، نفس المرجع، ص27.

[3]. رابح تركي. نفس المرجع، ص 146.

الفرنسية(القيادة و الأغوات...الخ) و كذلك الموظفين كأبناء الخوجات و المترجمين و العائلات المتنفذة التي تبنت الأفكار الفرنسية...[1].

و بلغة الأرقام يقول نفس المؤلف عن عدد الثانويين الجزائريين بعد مرور قرن على الاحتلال أي عام 1930:

"...و في هذه المؤسسات كلها كان عدد التلاميذ الفرنسيين حوالي11.000 من سكان عددهم أقل من نصف مليون نسمة، بينما عدد التلاميذ الجزائريين 776 فقط من سكان عددهم خمسة ملايين نسمة..."[2].

3. التعليم العالي:

التعليم العالي هو الآخر شهد تمييزا واضحا بين الأوربيين والجزائريين، و حتى لو تم قبول بعض الجزائريين في الجامعة لكنه يبدوا أنه استعمل لخدمة أغراض معينة، خدمة الإدارة الإستعمارية، و دليل ذلك إنشاؤها لمعاهد متخصصة تحت إشرافها مثل معهد البحوث الصحراوية و معهد الدراسات الشرقية التي كان غرضها مد الإدارة بمختلف المعلومات الخاصة بكل منطقة، و مختلف أساليب عيشها، و ثقافتها و تقاليدها ونموذج تفكيرها، لتتمكن من السيطرة عليها بطريقة أسهل و لهذا يمكن اعتباره مدرسة الطب 1857 أول محاولة في التعليم العالي، إلا أنها بقيت محتكرة من قبل الفرنسيين عدا القليل جدا من الجزائريين ممن سمح لهم بالدراسة فيها، و هم أولئك الذين توفرت فيهم بعض الشروط أهمها أن كانوا قد درسوا في كوليج الجزائر، أو في مدارس في فرنسا، على أن يعملوا فيما بعد في الأوساط الريفية، و لهذا و بحكم تكوينهم يمكن القول أنهم ليسوا أطباء بالمعنى الصحيح للكلمة إنما مساعدي أطباء، فنظرا للحالة الصحية المزرية التي كانت تعيشها الجزائر آنذاك نتيجة الحروب و الجهل و الفقر و انتشار الأوبئة و الأمراض، فقد اهتمت فرنسا بتكوين هؤلاء لحاجتها إليهم، و في 1879 تطورت مدرسة الطب و أنشأت مدارس عليا أخرى تابعة لها كالصيدلية و الفيزياء و الأناتوميا و المواد الطبية و أمراض البلاد الحارة و غيرها، إضافة لهذا فتحت مدارس أخرى كالآداب و الحقوق و العلوم و التاريخ لاحقا.

وفي 1909 أصبحت مدرسة الطب هذه هي كلية الطب والصيدلة التابعة لجامعة الجزائر، وفيما يلي إحصاء الطلبة الجزائريين في الجامعة وهي كالتالي:

" …19 diplômés d’arabe et 2 de berbère, le licenciés en droit,1 pharmacien et 1 sage femme de 2éme classe…25 médecins, avocats, professeurs ou officiers en 1910… progressivement, m’étudiant musulmans devint moins rare, à l’université d’Alger on en comptait 61 dés 1916, mais leur effectif y resta très variable jusqu’en 1929, puis il se stabilisa autour de 1000 de 1929à 1930, il progressa pendant la deuxième guerre mondiale, de 147 en 1940, 41 à360 en 1945-1946,retomba à227 l’année suivante puis retomba à386 en 1950-1951. Depuis lors, la progression s’accéléra : 442en 1951-1952,572 en 1952-1953, 513 en 1953-1954,589 en 1954-1955[3]".

---

[1]. أبا القاسم سعد ا . نفس المرجع، جزء 3، ص 303.

[2]. نفس المرجع. ص 302.

[3] .Perville Guy. Les étudiants algériens de l’université française 1880-1962, Algérie, Editions : Casbah, 2004,p 19,20 21.

4. التعليم المزدوج:

و هو التعليم الموجه للجزائريين، يتم باللغتين العربية و الفرنسية، و هو على أنواع وهي:

4.1. المدرسة الابتدائية المزدوجة:

في 14 جويلية 1850 صدر مرسوم بإنشاء مدارس تسمى بالمدارس العربية-الإسلامية حيث يتعلم الأطفال الفرنسية و العربية، إلا أن هذا التعليم كان مفتوحا فقط لأبناء و بنات الأعيان و العائلات التي خدمت فرنسا أو التي تتعامل معها، تتمحور موادها في اللغة الفرنسية نحوا و صرفا، العمليات الأربع في الحساب، تاريخ و جغرافية فرنسا و أوربا، الموسيقى و اللغة العربية.

و مع مجيء الجمهورية الجديدة، أغلقت هذه المدارس لاعتبار العربية و الإسلام أعداء لفرنسا، إلى غاية مجيء "جول فيري" حيث شرع هذا التعليم في الانتشار بصورة كبيرة، أهم ما ميزه هو اتجاهه المطلق نحو الفرنسية و المسيحية و إحصائيا:

"وفي عام 1870 كانت هناك مدرسة ابتدائية عربية- فرنسية، و معهدان فرنسيان-عربيان و ثلاث مدارس دينية"[1] .

و في 1892 و بعد التحقيق الذي أجرته لجنة مجلس الشيوخ الفرنسي حول الأوضاع في الجزائر، إضافة إلى مسببات أخرى مثل اتجاه الدول الاستعمارية إلى الاهتمام بقضية التعليم في مستعمراتها، وظهور تيارات فكرية و دينية في أوربا تدعو لحقوق الإنسان، و كذلك تأثير النهضة العربية- الإسلامية القائمة أساسا على التعليم، كلها كانت عوامل جد مؤثرة في تغيير وجهة السياسية التعليمية الفرنسية خاصة فيما يتعلق بها النوع من التعليم، حيث شرعت بالاهتمام به من خلال انتعاشه و توجيهه، إلا أن المقصود من الانتعاش هنا توجيه هذا التعليم نحو المهنية أي تعليم مهني أكثر، لكن في 3 جانفي 1893، و إثر قرار من الحاكم العام، فقد ضمت هذه المدارس إلى المدارس الفرنسية، و بذلك تم التخاص على التعليم المزدوج.

2.4. المدارس الشرعية الثلاث:

بعد التعليم الابتدائي، يلتحق التلاميذ الجزائريون، وهم نادرون بهذه المدارس، فهي بمثابة تعليم المتوسط- أحيانا تعتبر تعليما ثانويا- و هي مدارس حكومية، كان الفرنسيون يطلقون عليها اسم Les médersas، أما البرامج و الأهداف فقد كانت تسمى كذلك بـ"الفقهية"، لأنها تتضمن تدريس الفقه و المواد الدينية الإسلامية، و كان الهدف منها هو تخريج القضاة و الأئمة الذين تحتاجهم الإدارة، و قد كانت الدراسة في أول الإنشاء اللغة العربية، لكن، لكن منذ 1876، أصبحت مزدوجة لا من ناحية اللغة فقط لكن من ناحية البرنامج كذلك، ومن ذلك الحين أصبح يطلق عليها اسم "فرونكو –موسيلمو" « Franco- musulman ».

---

[1]. بوفلجة غيات. نفس المرجع، ص26.

إن إنشاء هذه المدارس وهي ثلاثة، عند إصدار مرسوم 30سبتمبر 1850، الذي نص على إنشائها في كل من قسنطينة، تلمسان و المدية، أما عن مواد التدريس فيها هي: النحو، الأدب الفقه، أصول الدين، التوحيد، و في 1863 أضيفت اللغة الفرنسية، الحساب الهندسة، التاريخ الفرنسي، الجغرافيا، وكان كل معلموها فرنسيين، وفي 1884 أزيلت مادة التوحيد و الجهاد من برنامجا، وحددت مواد أخرى مثل مبادئ القانون الفرنسي وفي1887 أضيفت مواد تدرس باللغة الفرنسية مثل العلوم الطبيعية و الفيزيائية وحفظ الصحة و التربية الأخلاقية و المدنية.

وقد قدرت مدة الدراسة فيها بأربع سنوات، يتحصل الطالب على شهادة تسمى بـ"دبلوم الدراسات العليا" « Certificat supérieur d'études des médersas »، و قد يتمكن الطالب المتحصل على الشهادة العليا من إكمال دراسته في كلية الجزائر للحصول على شهادة الليسانس.

و قد كان الهدف من هذا التعليم هو إخراج جيل يتولى الوظائف القضائية و الدينية ويلعب دور الوساطة بين الأهالي والإدارة الفرنسية ،أهم ما تخرجه هذه المدارس هي أئمة المساجد، قضاة خاصين بعقود الزواج و التركات، العون، الحزاب، المؤذن، المعلم في المدارس الابتدائية، الوكيل، الخوجة، العدل، الدلال عند القاضي، الباش عدل، المفتي.
لكن لا يعني هذا أن كل خريجي هذه المدرس كانوا يجدون الوظائف مباشرة بعد تخرجهم، كما يوجد بعض المؤرخين من يرى في هذا التعليم أنه اتسم بالضعف، أما عن معلميها فأغلبهم فرنسيون، وان كان منهم جزائريون فهم قلة قليلة، و يشترط فيهم إخلاصهم و ولائهم لفرنسا.

أما عن إحصاء تلاميذ هذه المدارس فهي كالآتي:
"و بناءا على إحصاءات 1911-1912 فان مجموع ما كانوا بالمدارس الشرعية الثلاث هو 176 تلميذ ...و قد بلغ عدد طلبة التلاميذ في المدارس الثلاث ثانويات....و بلغ عدد تلاميذها سنة 1953، 430 تلميذا"[1].

وهكذا يمكن القول أن هذه المدارس قد أدت خدمات كبيرة لفرنسا، ربما أكثر من خدمة الثقافة العربية – الإسلامية، رغم اتسامها بطابع الإسلام و العروبة، فإن كونهم موظفي الإدارة الفرنسية جعلهم دوما في تبعية و خضوع لها.

"... فلم يتخرج علماء الفقه الإسلامي و لا في اللغة العربية قادرون على ملأ الفراغ الذي تركه الجيل القديم بالانقراض و الهجرة... كما أن تلاميذ المدارس الشرعية، و قد بلغ عمرها قرنا كاملا، لم يستطيعوا منافسة علماء الزيتونة أو القرويين أو الأزهر في الأدب

---

[1] .أبو القاسم سعد ا . نفس المرجع، جزء3، ص ص 397 400.

و اللغة و التوحيد و الفقه و حركة التأليف، رغم أن تصريحات بعض الفرنسيين الأولى يفهم منها أن الهدف من إنشائها و إصلاحاتها هو الحصول إلى هذه النتيجة"[1].

و لعل من بين أهم الأعمال التي قام البعض منهم، من تمكن من الوصول إلى الجامعة، هو العمل على تشكيل رابطة بين القانون الفرنسي و القانون الإسلامي، لتطبيق قواعد القانون الفرنسي مع مراعاة مبادئ الإسلام.

« L'incompatibilité du droit islamique amène les universitaires de la faculté d'Alger à étudier e programme du droit islamique, pour établir des règles de droit français sans heurter les susceptibilités de l'islam »[2] .

3.4. المعاهد العربية-الإسلامية (الكوليجات):

هي أيضا بمثابة تعليم متوسط، أول هذه المعاهد هو الكوليج العربي- الامبريالي (السلطاني) بالعاصمة، أسس في 14 مارس 1857، ثم كوليج قسنطينة تحت مرسوم 16 جوان 1865، لكن مع ظهور الجمهورية الثالثة أغلق معهدي العاصمة و قسنطينة.

لقد كان التعليم فيه يتم باللغة الفرنسية فحسب مع قليل من العربية الدارجة، بمعدل ساعة في الأسبوع، أما الفصحى فهي الأخرى ساعة في الأسبوع ابتداء من السنة الدراسية الثانية، و يتم الشرح و التحدث بها و تعليمهم باللغة الفرنسية، كما يشترط في المعلمين الجنسية الفرنسية-خاصة منهم الجزائريين-.
أما عن المواد الدراسية تمثلت في التاريخ الفرنسي و جغرافيا فرنسا، الحساب، التحليل العميق للنصوص الفرنسية، و ابتداء من السنة الثالثة يشرع في دراسة تاريخ إفريقيا، إضافة إلى حفظ القرآن و أداء الصلوات الخمس من قبل إمام تختاره الإدارة الفرنسية.
و بعد التخرج يحصل الطلبة على شهادة تؤهلهم إلى إكمال الدراسة في إحدى الثانويات، إما العاصمة أو قسنطينة أو وهران، للحصول على بعض الوظائف الدنيا كموظفين في الإدارة أو مساعدي أطباء.

« Les étudiants de ces établissements sont alors supposés soit devenir des agents de l'administration, soit après un stage à l'école de médecine crée par le décret du 4 Août 1854 devenir des auxiliaires de médecine exerçant en tribu »[3].

أما إحصائيا، يحصي الباحث أو القاسم عد ا عدد خريجي المعهد العاصمي بـ :
"في سنة 1869 أي بعد 11 سنة من إنشاء المعهد العربي- الإسلامي تخرج من المعهد الجزائري16 تلميذا مسلما"[4].

---

[1] . أو القاسم سعد ا . نفس المرجع، جزء3، ص401.

[2] .Gaston Eliaou .op.cit, p80.

[3] Gaston Aliaou. Op. cit, p 63.

[4] . أبو القاسم سعد ا . نفس المرجع، جزء 3،ص 408.

4.4. مدرسة ترشيح المعلمين L'école normale:

أنشأت سنة 1865، و هي مدارس ابتدائية هدفها ترشيح المعلمين، و يشترط في هؤلاء التلاميذ أن يتراوح سنهم بين 16 و22 سنة، على أن يكونوا حاملي شهادة إحدى المدارس الشرعية الثلاث، لهذا كان إقبال الجزائريين قليل جدا، لكن مع سنة 1882، تغيرت شروط الالتحاق بهذه المدرسة حيث تأسست دروس خاصة بترشيح المعلمين الأهالي، حيث يتم الدخول بإجراء مسابقة خاصة إلى غاية 1924، حين توجدت المسابقة مع الأوربيين. وفي نهاية السنة الثالثة من التعليم، يتحصل الطالب على شهادة (بروفي)، ثم يقضون السنة الرابعة في التدرب والتحضير التربوي و في إحدى المدارس الابتدائية الخاصة بالأهالي، لكن هذا المعلم –الأهلي- لن يكون مرسما إلى إذا أحرز على الجنسية الفرنسية، أما المواد المقررة فهي البيداغوجيا الخاصة بالمدرسة الأهلية، الزراعة، الأعمال اليدوية، اللغة العربية و البربرية، الطب الشرعي. و يقال أن الهدف من هذا التعليم هو " تخريج معلم فرنسي للمدارس الأهلية قار على التعليم و المداواة، لأن عمله الطبي يقربه من الأهالي و يساعد على إزالة الشك و العداء المتأصل فيهم نحو الفرنسية..."[1].

كما يعمل البرنامج على إعطاء المعلمين الفرنسيين مدخلا ضروريا لحياة الجزائريين و لغتهم و لهجاتهم وعاداتهم و تقاليدهم، أي لثقافتهم و نموذج عيشهم و الغاية من ذلك هو تحقيق التغير الإجتماعي ابتداء من تغيير الفرد، و ذلك من خلال استدخال عددا من قيم و أفكار الثقافة الغربية بمعنى مثاقفة الفرد الجزائري لبناء مجتمع جديد، ذات ثقافة غربية.

« La simple application à des adolescents indigènes, du « schéma éducatif » de l'enseignement normal produit donc un effet acculturant ce qui est bien l'un des buts poursuivis ».

فالتغير الإجتماعي منتظر على أيدي هؤلاء المعلمين، ابتداء من تغيير الفرد.

« Elle vent changer complètement, métamorphoser de fond en comble les sujets qui lui sont confiés pour devenir ses propres agents, l'évolution de l'institution sur un siècle traduit l'importance de plus en plus grande prise par le souci de changer l'homme »[2].

لكن رغم هذا، لقد سمحت هذه المدرسة لطلابها بتحقيق ترقية اجتماعية، ومستوى اقتصادي معتبرين، فضلا عن المستوى العلمي، و حتى الأخلاقي التي تظهر من خلال بعض التصرفات و السلوكات الحضارية، لكن و حسب دراسة نفس المؤلف هذا، توصل إلى معرفة أنه لم يكن يسمح لكل الجزائريين للتسجيل في هذه المدرسة، بل كان يسمح فقط من كان ينتمي إلى بعض الفئات ذات الميزات الخاصة، فلم يكن يسمح لمن ينتمي إلى

---

[1] .Colonna fanny. Op. Cit, p131.
[2] .Ibid. p 139.

الطبقة المقهورة و لا حتى من ينتمي إلى كبار التجار أو الملاك، و خاصة لم يسمح للذين ينتمون إلى الجماعات التقليدية ذات الثقافة العربية –الإسلامية، إنما كان من يسجل فيما عدا أولئك الذين بحكم تكوينهم و أصلهم الجغرافي قريبين من المجتمع الفرنسي، آخذين و ميالين لثقافته وأفكاره.

و عليه، إن هذا التعليم سعى إلى تحقيق المثاقفة، لكن إضافة لهذا سعى لتحقيق التمييز، الهدف هو تخريج معلمين يلعبون دور الوساطة بين الاستعمار و المجتمع الأهلي، وساطة تهدف في أغلبها إلى جلب هذا المجتمع نحو الثقافة الغربية و العمل على استدخالها فيه.

الفصل الثاني

نتائج السياسة التعليمية الفرنسية وانعكاسها على المجتمع الجزائري

المبحث الأول: انعكاس السياسة التعليمية الفرنسية على المجتمع الجزائري و على لغته

ليس من الصعب إذن على المتتبع لسياسة فرنسا التعليمية في الجزائر أن يستخلص أهدافها الرئيسية و هي تحقيق الفرنسية و الإندماج و التجنيس، حيث جعلت من التعليم وسيلتها الأساسية لتحقيق هذا الهدف، وسيلة مثالية لتجريد الشعب الجزائري من شخصيته العربية –الإسلامية تدريجيا و أداة لتحقيق السيطرة الكاملة لاحقا على كامل المجتمع، و في هذا الصدد كتب السيد Bernard مدير مدرسة المعلمين ببوزريعة- الجزائر العاصمة، قائلا:

"إن المدرسة الأهلية في شكلها الراهن و عملها الخيري المزدوج، ليست أداة تجريد خلقي فحسب، بل هي على وجه الخصوص أداة سلطة و سلطان، و وسيلة نفوذ و سيطرة و سنخلق من رعايانا عضدا مفيدا جدا و ساعدا قويا لفرنسا"[1].

إذن، لم يكن يهدف الفرنسيون من خلال نشر التعليم و تأسيس المدارس من تثقيف الجزائريين، لخوفهم من يقظة الأهالي و استبصارهم بحالهم، إنما كان الهدف هو إدماج الجزائريين في ثقافة فرنسا، فمحاولة الإتيان ببرامج غربية عن مجتمع له تاريخه و ثقافته و عقيدته و تقاليده، يعني و ببساطة السعي إلى إدماجه و بالتالي إلى تغييره إلى مجتمع آخر، كانت من أولويات الاستعمار، أكثر من تثقيفه و تعليمه، و أكيد أن المدرسة و اللغة هما الوسيلتان الأنجع لذلك، لقد كانت البرامج التعليمية تعني كثيرا باللغة الفرنسية، إذ كان هدفها تعويض اللغة العربية بها لتصبح لغة العلم و الإدارة و حتى التخاطب، لهذا جعلت اللغة العربية لغة أجنبية* و أصبحت الفرنسية في كل قطاعات الحياة، نجدها في كل مكان، إذ كانت تسمى بـ "لغة الخبز" " Langue du pain" أو بـ « La langue d'ici- bas»، فقد كانت سلاح فعال للتكليف في النظام الجديد، و من جهة أخرى، و بعد فترة لاحقة، أصبحت وسيلة لمواجهة الفرنسيين و القضاء عليهم.

« Notre langue maternelle était en exil dans son propre pays…tout ce qui s'écrit depuis le « défense d'afficher » jusqu'aux plaques des rues, tout, était privilège et monopole de la langue française »[2].

لكن، و من جهة أخرى لا يجب التنكر للجوانب الإيجابية لهذا التعليم، فمن العدل الإدلاء بحداثة هذا التعليم مقارنة مع التعليم المحلي العربي- الإسلامي، الذي كان سائدا و منتشرا قبل دخول الإستعمار، فقد كان تعليما تقليديا –كما رأينا- لا يخرج عن إطار العلوم الدينية و شيئا –قليلا و نسبيا- من العلوم الدنيوية، حيث تمتاز هي الأخرى بالتأخر

---

[1]. رابح تركي، نفس المرجع، ص 134.

*. بعد عمل جبار من قبل الجزائريين، تم الموافقة على جعل اللغة العربية لغة رسمية سنة1947، لكن غم هذا بقيت اللغة الفرنسية، اللغة الأولى في البلاد. بعد عمل جبار من قبل الجزائريين [2] .رابح تركي، نفس المرجع، ص 134.

[2] .Pervillé Guy. Op. Cit,p240

و لكن التعليم الفرنسي عمل على إدخال مواد و مناهج حديثة لم تكن معروفة من قبل، و هي تلك العلوم التي جعلت من الغرب، كيانا حديثا و متقدما.

و عن إدراك الجزائريين بهذا التفوق الذي يرجعه بعض الباحثين إلى فترة الحربين العالميتين الأولى والثانية، حيث احتل الجزائريون، سواء منهم المشاركين في الحرب أو المهاجرين، بعالم متميز عن عالمهم، من ناسخ ثقافته و طريقة تفكيره، بعالم مصنع له أحزابه و نقابته و تنظيماته، أي بعالم حديث كانت من بين أهم العوامل التي غيرت نظرة الجزائريين نحو التعليم الفرنسي، الأمر الذي أدى لزيادة الإقبال عليه.

« La forte participation des Algériens dans les troupes françaises pendant les deux guerres mondiales…l'intégration des travailleurs émigrés dans divers partis politiques et syndicats de gauche cristallise un idéal revendicatif chez les algériens qui modifiera ostensiblement leur attitude hostile à l'égard de l'école coloniale… »[1] .

فوعي الجزائريين إذن بضرورة العلم لنيل الحقوق و المساواة أو للاستقلال –لاحقا- أو للحفاظ على الهوية الجزائرية، دفع بالجزائريين بتوجيه أبنائهم إلى المدارس، سواء الفرنسية-لمن استطاع ماديا- أو العربية التابعة خاصة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، هذه الأخيرة هي بدورها، لما تفطنت باختلاف مستوى التعليم في المدرستين، فضل البعض منهم توجيه أبنائه للمدرسة الفرنسية.

« L'école désormais dissociée des autres aspects de la colonisation, va être considérée comme une nécessite sociale et économique, les algériens…ont compris la nécessité de s'approprier la langue de l'occupant, son mode de pesée pour mieux s'opposer à la puissance coloniale …argument qui va être développer par les diverses composantes du mouvement national, y compris par l'association des oulémas »[2] .

لكن عموما يبقى ما قدمته المدرسة الفرنسية بسيط و قليل للغاية بالمقارنة مع من كانوا في سن الدراسة و بالنسبة للعدد الإجمالي للسكان، الأمر الذي أدى لارتفاع نسبة الأمية بصورة مذهلة.

« L'école n'a finalement touché qu'une faible partie de la population…85% d'analphabètes taux peuvent atteindre les 98/ pour la population féminine avec des disparités sociales et régionales assez remarquables… »[3].

و بقيت اللغة الدارجة و المحلية هي الأكثر اتساعا في الأوساط الشعبية، أما العربية الكلاسكية- فأضيق مجال استعمالها، إذ أضحت لغة أجنبية في حين عوضت بالفرنسية

---

[1] .Derradji Yacine et autres. Op. Cit, p22.
[2] .Ibrahimi khoula Taleb. Les Algériens et leur (s) éléments pour une approche sociolinguistique de la société algérienne, Edition : El Hikma, 2éme édition, 1997, p38.
[3] .Ibid.p38.

التي أصبحت لغة العلم و التعليم و الإدارة و كل النشاطات السياسية و الاقتصادية و الثقافية، يعني اللغة الرسمية للبلاد.

كذلك من المهم القول، أنه حتى و لو عمل الاستعمار الفرنسي على تضييق التعليم الفرنسي و لغته على الأهالي الجزائريين، إلا أن المحيط اللغوي الذي كان سائدا آنذاك قد أثر على لغة الأهالي، فالاحتكاك المستمر بالأوربيين ساهم حسب العديد من علماء اللغة من استعارة بعض الكلمات و دمجها مع العربية، و أصبحت بعدها من الكلام المتداول – حتى يومنا هذا- كما تبين أن الطبقة الفقيرة كانت أقل انتهاجا لهذا الأمر بالمقارنة مع من خالط المدرسة الفرنسية، كذلك الأمر بالنسبة لمكن كان على علاقة مباشرة بالأوربيين.

« Le degré de francisations des vernaculaires en fonction du statut socio- économique des locuteurs arabo- berbères… »[1]

أما من الناحية الفكرية و الإبداعية، فقد بدأت كتابات بعض الجزائريين بالفرنسية تظهر جليا ابتداء من 1880 من كتب و مجلات و جرائد، و قد كانت جريدة "الحق" 1893 بعنابة أول جريدة يحررها جزائريون باللغة الفرنسية.

إن اللغة الفرنسية إذن حقيقة ثقافية كانت نتيجة احتكاك الأهالي بها يومي، و نتيجة السياسة التعليمية الفرنسية، لكن يبدو أن هذه السياسة كانت في حد ذاتها حاملة لعوامل فشلها، فاقتصاد العديد من الجزائريين من التعليم الفرنسي و إقصائهم من العديد من التخصصات العلمية، كذلك إن تهميش العربية الفصحى هي عوامل و أخرى أدت لفشل سياستها الإدماجية، بل بالعكس، حتى لو أضحت اللغة الفرنسية لغة العلم و الإدارة لكنها فشلت في تثبيط وطنية هؤلاء، بل كانت عكس ما كان متوقعا، المحرك الرئيسي لإيقاظ ضمائرهم، إن التمييز الذي طبق بين الجزائريين و الأوربيين حتى لو كان كلاهما متعلمين و إن تيقن الجزائريين بأن الإستراتيجية التي اتبعها المستعمر هي أسوأ إستراتيجية على الإطلاق لأنها تدير ظهرها لمبادئ العربية و المساواة و الإخاء، كانت من أهم أسباب فشل سياسة الإدماج.

و خلاصة القول: لم يكن من طبيعة الاستعمار و لا هدفه تحقيق تقدم المستعمرات و رفع مستواها الذهني و الفكري و الاجتماعي و الحضاري و الثقافي، من خلال المدرسة و اللغة الفرنسية و ثقافتها، إنما تم استعمالها لإخراج نخبة تخدم مصالح خلال تشريبها روح العظمة الفرنسية و إدماجها في شعبها، مما يعني تحويل المجتمع الجزائري أساس وحدتهم بالي مكمن خطرهم و تهديد مصالحهم.

1 .Darradji yacine et autres. Op. Cit, p 27.

المبحث الثاني: دور خريجي المدارس الفرنسية و العربية الحرة

لقد كان من نتائج المدرسة الفرنسية ظهور نخبة متميزة، حيث كانت في جزء كبير منها في الطليعة للمقاومة الوطنية و الثورية، و هي النخبة المفرنسة، و يبدو أن القيم المتلقاة من هذا التعليم (الإخاء، الحرية، المساواة) أثرت بشكل كبير في بناء أفكارها، كما كانت من نتائج السياسة التعليمية الفرنسية القائمة على التمييز، ظهور المدرسة العربية التابعة في غالبيتها إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، هذا التعليم الذي ساهم هو الآخر في تشكيل نوع آخر من النخب، هي النخبة المعربة.
إذن، لقد عمل الاستعمار على إخراج نخبة متعلمة، منقسمة إلى قسمين حيث لكل منها فضاءها الفكري و منبعها الإديولوجي.

فقد تمكنت النخبة المفرنسة، بحكم تعليمها هذا من الاستفادة من علوم العصر و حضارة الغرب، و لذا اقتبست طرق تفكيره و عمله و علمه ، لكن الأهم ما في الأمر هو تمكنها بحكم هذا التكوين، من تحقيق الترقية المادية و الاجتماعية التي عجزت النخبة المعربة من تحقيقها بسبب إتقانها لغة واحدة هي العربية، هذه اللغة التي بقيت غريبة و أجنبية في بلادها، مما آل إلى تهميشها و إقصائها، لا يسمح لها للحصول على الوظائف الحكومية، و لعله من الأمور التي دفعتها-البعض منها- لتوجيه أبنائها للمدرسة الفرنسية، كذلك ولكون تكوينها ديني في غالبه،جعل لطرح لبعض الأمور مختلفة عن النخبة المفرنسة لعل أهمها يكمن في تعريف و إعادة بناء الشخصية الجزائرية.

و عليه، حتى و إن وجدت صعوبة في التوظيف و العيش مقارنة مع الأخرى، إلا أنها كانت أكثر توازنا لقربها من الثقافة العربية-الإسلامية كونها المصدر و المرجع الوحيدين التي تستمد منها هويتها و أفكارها و تفسيرها للأمور، و هو ما لم تتمكن منه النخبة المفرنسة لتضارب الثقافتين عندها إحداهما أصلية مستمدة من الأسرة و المحيط و الثانية غريبة مستمدة من تعليمهم و احتكاكهم بثقافة أخرى، و إن تمكنت فكان ذلك نوعا ما بصعوبة، و في فترة لاحقة،تميزت ببروز الحركة الوطنية، و الاتفاق على جعل العربية و الإسلام من أسس الهوية الجزائرية و ثوابتها.

« Les problèmes de restructuration de définition et de reconquête de la personnalité n'ont pas été vécu de la même façon, nous supposons ici que les intellectuels de langue arabe ont connu, dans leur personnalité, un équilibre en tous cas une communion plus étroit avec la culture arabo- islamique ; tandis que leur collègues l'ont recherché sans cesse »[1].

إضافة لهذا من الأمور التي ساهمت في اتساع الهوة بين النخبتين هو استمرار سيطرة اللغة الفرنسية على حساب اللغة العربية في الوسط الجامعي، فأكبر نسبة من المتعلمين هم الذين يقرؤون و يكتبون باللغة الفرنسية.

---

[1] .Pervillé Guy, op. Cit, p 27.

« Les trois quarts des lettrés algériens étaient surtout ou en partie de culture française »[1].

أما عن مسار هؤلاء الطلبة –خرجي التعليم الفرنسي –فيبدو أنهم كانوا يسعون بعد تخريجهم، هذا إن لم نقل مجبرين على التوجه للوظائف الحرة فقط، حيث الوحيدة المسموحة لهم، و كذلك إن وجدت لأنها من جهة تسمح لهم للحصول على معيشة أفضل على ترقية اجتماعية ومكانة قيمة في الأوساط الشعبية حيث تمتاز بالأمية و الجهل في غالبيتها، و من جهة أخرى إن عدم السماح للطلبة الجزائريين للحصول على وظائف غير هذه راجع لتخوف الاستعمار من وصولهم لمناصب القيادة، و في هذا تهديد لمصالحها، هذا دون أن نتجاهل فكرة التمييز، إذ غالبا من اعتبر الجزائريون –حتى المتعلمين- أدنى من الغربيين، لكن في الواقع، إن الكثير من هؤلاء فضلوا هذا النوع من الوظائف كونه يسمح لهم للعمل على حسابهم، مما يعني عدم الانقياد لفرنسا و خدمة مصالحها و إدارتها، كذلك إن الاستقلال عن الإدارة الفرنسية يعد مكسبا للخوض في العمل السياسي، للمطالبة بحقوق الجزائريين –و الاستقلال لاحقا-.

و لهذا غالبا ما كان يتم اختيار إما المحاماة أو الطب أو الصيدلة أو الهندسة-غالبا- لكن دائما مع وجود عراقيل و صعوبات للأهالي، فكثيرا ما كانت العلوم الطبية و الصيدلية أكثر سهولة لخرقها مقارنة بالعلوم القانونية و الهندسة، و لعل الأمر راجع من جهة لقبول الطلبة الفرنسيين أكثر من الجزائريين، كما حدث لتخصص الهندسة أو الوضع بعض الشروط التي يتعذر على الأهالي قبولها مثل ضرورة اكتساب الجنسية الفرنسية لممارسة القضاء و المحاماة، أما الطب و الصيدلة فحاجة فرنسا لهؤلاء القضاء على مختلف الأمراض و الأوبئة خاصة في الأوساط الوسطية و الصحراوية التي كانت تعاني من جهل قطيع، جعل خرقها أسهل من الأخرى، لكن رغم هذا و بعد العدول عن شرط الجنسية الفرنسية عام 1936 و 1937 أصبحت مهنة المحاماة و القضاء تحتل المرتبة الأولى في التوجه إليها، و لعل أهم الأسباب ترجع إلى كل تلك المشاكل و المعضلات التي كان الشعب الجزائري يعاني منها، أهمها الإختلاف الواسع بين القانون الفرنسي و الإسلامي، حيث الأول لا يتطابق مع الشخصية الجزائرية العربية- الإسلامية.

و حسب إحصاء 1959-1960، هذا الجدول يبين نسبة الطلبة الجزائريين في مختلف التخصصات:

Répartition par faculté	**Lettres**	**Droit**	**Sciences**	**Médecine + Pharmacie et dentaire**
En France	95	100	190	365
En Algérie	243	276	195	100

« Etudiants Musulman Algérie en France métropolitaine »[2]

---

[1] Pervillé Guy. Op.Cit, p27.
[2] .Ibid, p 27, extrait de M publication du secrétariat général pour les affaires algériennes (octobre 1960) ; Algérie, 1960.

في الواقع، لقد تميزت هذه النخبة المفرنسة بميزات خاصة، أهمها المساهمة الكبيرة في التربية الوطنية، و تطويرها لمفاهيم جديدة كمفهوم المواطنة، و عليه يمكن الإدلاء بفشل السياسة التعليمية الفرنسية الساعية للاندماج و التنصير، فطول مدة الاستعمار و ظلمه و تمييزه أدى بالعكس ما كان متوقع إلى تعزيز الشعور هؤلاء بالغيرية، الأمر الذي جعلهم –في أغلبيتهم – يرفضون الإدماج و سياسة فرنسا القهرية.
لكن و المقابل، ماذا عن الفئة التي تلقت التعليمين في آن واحد الفرنسي و العربي الإسلامي، و أهمهم بعض أبناء و طلبة العلماء؟

إن هذه الفئة الثنائية اللغة، تلقت تعليمها إما في المدارس الشرعية الثلاث، إما في المدارس الفرنسية و المدارس العربية التابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، لما فهم العلماء بضرورة التعليم الفرنسي و تقدمه و ضرورة الأخذ بلغة المستعمر التي أصبحت لغة العيش و العلوم العصرية- الدنيوية، عمل بعضهم على توجيه أبنائه للمدارس الفرنسية.

« Bien des personnalités réformistes (et nom des moindres), conscientes de l'inefficacité du strict monolinguisme arabe dans la société algérienne moderne, faisaient tout pour assurer à leur propres enfants une solide formation française dans l'espoir de leur faciliter les voies de l'ascension sociale et de la réussite matérielle »[1].

و بحكم السياسة الجامعية –التي سبق ذكرها- نجد الكثير من أبناء العلماء الذي توصلوا للجامعة اللحاق بإحدى التخصصات –السابقة الذكر – كالقانون أو الطب.
لقد خطيت هذه الفئة بمعرفتها للثقافتين، إحداها مأخوذة من جماعة الأصل، أي الأسرة و المجتمع الأهلي و هي الثقافة العربية- الإسلامية و الأخرى من جماعة المربع، حيث بعد المدرسة الفرنسية و المحيط الغربي المتواجد آنذاك مربعا لهم، لكن يبدو أن التعليم الفرنسي الساعي للإدماج فشل في إدماجهم بدليل مساهمة العديد منهم في التربية الوطنية من خلال انضمامها و/أو مشاركتها في تشكيل الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين و تنظيمات أخرى، لكن غالبا ما كان تمثيلا للعلماء.

« On a réussi quand même, à rallier derrière nous des éléments de L`UDMA et des oulémas, en particuliers, en mettant l`accent sur l'importance du facteur de l'islam dans la définition de l'identité nationale de l'Algérie, c'est ainsi que taleb avait marché avec nous »[2].

ومع تفاقم أو ضاع العرب و تراجع آمال السلم تحول هذا الاتحاد إلي وحدت قتال تابعة لحزب جبهة التحرير الوطني بعدما كان يلعب دور الوسيط بين الشعب و الإدارة الاستعمارية، لكن من الجدير بالذكر أن منهم من انخرط في أحزاب سياسية أخرى خاصة UDMA حيث كثيرا ما كان العلماء يقاسمونها الأفكار، كذلك الإنخراط في حزب الشعب

[1] .Merad Ali, op. cit, p 297, 298.
[2] . Bennoune mahfoud, EL-kenz Ali, Le hasard et l'histoire entretiens avec Belaid Abdesselam, Algérie, Editions : Entreprise nationale les arts graphiques, 1990, Tome 1, p 102.

الجزائري PPA، و هو الأمر المتناقض، فحسب شهادة البعض، وقف بعض هؤلاء ضد بعض مواقف العلماء،و هو الأمر الذي جعلهم ينضمون لحزب جبهة التحرير قبل الجمعية.

« Certains de leurs éléments, à titre personnel, adhérait à l'UDMA… cela n'empêchait pas que de nombreux membres de « l'association des oulémas » ; comme le cheikh Belkacem El Baïdhaoui, et cheikh Abderhamane Belagoum militaient activement au sein du PPA et combattaient les positions réformistes de la direction de leur association »[1].

لكن، سواء انظم هؤلاء إلى UDMA أو PPA أو حتى الحزب الشيوعي، و سواء كان للمسار التعليمي جانبا في ذالك أو كان ذالك راجع لخيارات و قناعات شخصية، إلا أنه لا يمكن السهو عن فكرة أساسية وهي كون محتوى الحركة الوطنية الجزائرية إلى جانب مطالبتها بالاستقلال كان الدفاع عن الإسلام و العروبة من أهم محتوياتها، و لعلها الفكرة التي تقاسمتها كل التيارات و دافعة عنها*.

إن هذه الفئة المتعلمة الطلبة الجزائريين مفر نسيهم أو معربيهم أو ذوي اللغتين، قد انخرطوا في الحركة الوطنية في حزب التحرير أو الجيش الوطني، تاركين-ولو مؤقتا الفترة الاستعمارية- كل قناعاتهم و إيديولوجياتهم لتقاسمهم و مشاركتهم لفكرة وحيدة أساسية و هي ضرورة الحصول على الاستقلال، فكالحل الوحيد و الأسلم لاسترجاع الوطن الهيبة و الشخصية الجزائرية العربية-الإسلامية.

---

1 . Bennoune Mahfoud, El-Konz Ali. Op. cit, p 23.

*. حتى لو بقيت بعض التخصصات من قبل الشيوعيين إلا أن تفوق حزب جبهة التحرير دافع هؤلاء (الشيوعيين) لقبول الأمر، حتى في الوسط الطلابي، فالسيد بليعد عبد السلام لما تكلم عن الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين UGEMA كونه من المؤسسين، أن إضافة كلمة "مسلمين" قوبلت بالرفض في البداية من قبل الشيوعيين الجزائريين، و إن تأسيسها للاتحاد العام للطلبة الجزائريين UGEA من قبلهم لم تحض بالنجاح، إذ آل بغالبية أعضائها للانضمام أنبرا إلى UGEMA كنهاية حتمية لهم.

الفصل الثالث

الحركة الإصلاحية الجزائرية

المبحث الأول: بوادر الحركة الإصلاحية في الجزائر

قبل أن نحاول تفسير مفهوم الإصلاح في الجزائر و لدى العلماء، يجدر بنا أن نشير بإيجاز إلى مدلول عبارة الإصلاح من الناحية اللغوية س"الإصلاح و الصلاح،ضد الفساد،و قيل هو سلوك العقل و الشرع"[1].... و "الصالح، ضد الفساد و القائم بما عليه من حقوق العباد و حقوق ا سبحانه وتعالى"[2].. ،كما أن القرآن كثيرا ما تطرق للإصلاح فقد دل على ضرورة الإصلاح بين الناس لما يكون بينهم خصام و شقاق كقوله سبحانه و تعالى في الآية 116 من سورة النساء حيث يأمرنا سبحانه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و الآية 88 من سورة هود ... الخ.

إن مثل هذه المفاهيم نجدها- كما سنرى- متبناة عن كامل الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي، و التي ظهرت كرد فعل للتخاف والجهل المتفشيان فيه، فسنرى أنه رغم اختلافّ ذ.المنهج في الإصلاح و اختلاف الضرورة و البيئات و الأشخاص، فكل نضر إلى إصلاحه من زاويته و وفقا لثقافته و مفهومه و نظر يته للأشياء، إلا أن الدين الإسلامي أيد القاسم المشترك الوحيد و المصدر الأساسي لتحقيق غاية الإصلاح حيث القرآن و السنة المرجعية الأولية لذاك.

و عليه كان من غير الممكن الفصل بين "الإسلام" و "الإصلاح"،كون هذا الأمر من بين أسس التعليم الإسلامي فا لإصلاح في العالم الإسلامي هو إصلاح ديني في حقيقة،ظهرت كنتيجة بروز ضلالات و بدع فيه، أي انحطاط في جوهره و مبادئه، يعود السبب إلى عوامل عدة حيث بعد الاستعمار من أهمها – و هي نفس الرؤية التي تراها الحركة الإصلاحية الجزائرية كما سنراه لاحقا- و عليه فالإصلاح هو تجديد للدين ، وإيقاظ للممارسة الدينية بعد التشوهات التي أحدثها الناس من جراء الجهل و الأمية أو نتيجة للانحراف بالشعور الديني ، فهو تذكير بالرسالة المحمدية الداعية إلى ضرورة الحفاظ على الإسلام وضرورة تجديده"إن ا   عز و جل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها[3].

و إن تقديم الإصلاح الديني على أي إصلاح آخر كالعلمي و السياسي و غيرهما يرجع إلى الاعتبار القائم على أن فساد الأول(الدين) يؤدي بالضرورة لفساد باقي نواحي الحياة، و ها هو الشيخ البشير الإبراهيمي الرئيس الثاني لجمعيتي العلماء يتكلم عن الأمر قائلا: "....إن تقديم الجمعية للإصلاح الديني على الإصلاح العلمي ضرورة اقتضاها طغيان الفساد في العقائد حتى أصبح من آثاره اللازمة التزهيد في العلم...."[4]

---

1 . بطرس البستاني، محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، 1987، ص 515.

2 . سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، اقرب الموارد في فصح الغربية و الشوارد، لبنان، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، 1992، الجزء الأول، ص 656.

3 .محمد ناصر الدين الألباني.سنن أبي داود،الرياض،مكتبة المعارف للنشر و التوزيع ، الطبعة الثانية، 1417ه ،ص 639.

4 .أحمد طالب الإبراهيمي.آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي،الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتب،الطبعة الأولى، 1987،الجزء الأول، ص 69.

فإن إصلاح الدين-الإسلام- عند المسلمين هو الوسيلة الوحيدة للخروج من الأزمات، حيث سببها الرئيس هو انحراف ديني أثر على جميع نواحي الحياة.
بعدها نجد بروز رجال يريدون أن يصبحوا كمصلحي عصرهم، تحقيقا للإصلاح و تطبيقا للحديث النبوي الذي سبق ذكره، ضمانا لاستمرارية الإسلام الصحيح، إذن هو أولا و قبل كل شيء واجب ديني محظ.

"فإن من سنن الإسلام –ديننا الحنيف-سنة التجديد، تجديد الإيمان وتجديد العقيدة و تجديد الأحول لدى الفرد و لدى الأمة على السواء و باستمرار فالجمود ليس من سنن الإسلام و لا من أخلاق المسلمين..."[1].

و التاريخ الإسلامي سجل أسماء العديد من هؤلاء، حيث اعتبرت أفكارهم و كتبهم كمراجع أولية للمصلحين المعاصرين بعد القرآن و السنة، من بين هذه الأسماء نذكر الغزالي (1111م)، ابن تومرت(1130م)، جلال الدين السيوطي (1505)، ابن القيم الجوزية تلميذ ابن تيمية، ابن كثير، ابن رجب،عبد الرحمان بن عبد الوهاب، محمد بن عبد الوهاب الشوكاني، و غيرهم أما عن معاصريهم فبعد جمال الدين الأفغاني (1839-1897) و محمد عبده (1849-1905) و رشيد رضا من أهم المصلحين المعاصرين، و سنرى لاحقا كيف ساهمت أفكار هؤلاء في بلورة الفكرة الإصلاحية في الجزائر، و اتخذت شكلا منظما في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين حيث استمرت أفكارها حتى ما بعد الاستقلال.

لكن قبل هذا، لنلقي الضوء على تاريخ بروز الحركة الإصلاحية في الجزائر، في الواقع ليست الحركة الإصلاحية الجزائرية وليدة الحركة الباديسية فحسب، إنما تعود جذورها للفترات الأولى من الدخول الاستعماري الفرنسي.
إن عودة الجزائريين المهاجرين إلى المشرق حاملين الأفكار الإصلاحية، كذلك إن تأثر المتعلمين، الجزائريين بأفكار الصحف الأجنبية خاصة تلك الآتية من الشرق و من مصر بالخصوص الداعية للتجديد مثل المنار، المؤيد، اللواء، الشعب، العالم...[*]هي أهم العوامل التي ساعدت على ظهورها، إلا أنه يوجد من أضاف عوامل أخرى مثل الأثر الذي خلفته الدعاية الألمانية- التركية في شمال إفريقيا على تشكيل نخبة معربة، أصبحت قادرة على التأثير في الجزائر أمثال الشيخ صالح شريف، الشيخ الخضير محمد الحسين، الشيخ محمد مزيان، محمد بيراز، حمدان بن علي...

[1] . عمار مطاطلة. مذكرة حياة وذكريات أحداث، الجزائر، الجاحظية، 2000،ص87.

[*]. لقد كان في هذه الفترة متواجد نوعان من الصحف باللغة العربية، منها الشرعية وهي محلية، جزائرية، تنشر بعد موافقة ومراقبة الإدارة الفرنسية، و أهم ميزاتها أنها كانت مقتصرة على الأدب العربي، و بعض المسائل الدينية و التاريخية مثل مجلة...، الزهرة، الفتح، الالتزام، المرشد، العربي ثم الشهاب و منها غير الشرعية القادمة أساسا من المشرق حيث كان دخولها سرا.

« …La propagande turco- allemande incita d'une manière ou d'une autre l'élite arabophone maghrébine à adopter une certaine conception politique… »[1].

على كل إن الأوضاع المزرية من فقر و جهل و أمية و أمراض و غيرها التي خلفها الاستعمار كانت العامل الأساسي في يقظة العض على ضرورة و حتمية التغيير فكان بذاك ميلاد نخبة جديدة عصرية متعلمة أخذت بزمام الأمور و تحسين الأوضاع.

« A tous les niveaux de la société apparaissent ces hommes nouveaux… il est vrai que la sphère culturelle continue à se délabrer mais là aussi de nouvelles figures apparaissent l'instituteur, le journaliste, l'avocat, le médecin, l'homme de théâtre, l'historien, le alem salafi »[2].

إذن كان من أهم ميزات هذه النخبة العصرية انقسامها إلى قسمين إحداها خريجة المدارس الفرنسية مثال حميدة بن باديس، عمر بن بريهمات، بوشناق، محمد بن حال، الطيب بن العربي، عبد الحليم بن سماية، حمدان خوجة –و إن لم يكن خريجها – و الأمير خالد… و الثانية خريجة الزوايا و الجامعات العربية- الإسلامية مثل المكي بن باديس (الجد الأعلى لعبد الحميد بن باديس)، الشيخ ابن العناني،عبد القادر المجاوي، الصالح بن مهنا، حمدان لونيسي و غيرهم.

إن أهم قاسم اشتركت فيه هاتين النخبتين المفرنسة و المعربة تمثل في العمل على دمج قيم الإسلام و قيم الحداثة.

« L'objectif de ces intellectuels était d'homogénéiser la sphère en définissant de nouvelles valeurs centrales à partir d'une synthèse entre islam et modernité »[3].

لقد كانت هذه النخبة المعاصرة إذن حاملة لأفكار جديدة، تهدف إلى تعليم الشعب الجزائري و إخراجه من التخلف و الانحطاط، و من أهم ميزاتها تعلقها بمبادئ الدين و التقاليد الإسلامية، فالزي العربي و الانضباط في مواقيت الصلاة، من بين العلامات الدالة على ذلك، إلا أنه و من جهة أخرى كانت هذه النخبة و بحكم لغتها –عربية فصحى أو فرنسية- و خطابها و أفكارها بعيدة –إلى حد ما- عن الأوساط الشعبية حيث غالبتها أمية، و لعل هذا كان من أهم ما جاء به هؤلاء من تجديد نذكر، الصحافة و إنشاء النوادي –الثقافية- و الجمعيات* المجيء بأسلوب جديد في الكتابة و في الدعوة ، و الإتيان بأفكار

---

[1] . Hellal Amar. Le movement réformiste algérien , Les hommes et L'histoire 1831-1957, Algérie, office des publications universitaires, Mars 2002, p69.

[2] .Djeghloul Adelkader. « La formation des intellectuels algériens moderne 1880-1930 »,Lettrés intellectuels, , et militants en Algérie 1880-1950, Algérie, Editions : office des publications universitaires, 1988,p4.

[3] .Ibid. p20.

*. من أهم صحف ونوادي وجمعيات تلك الفترة نجد: الحق (1893- باللغة الفرنسية)، المبشر (باللغة العربية)، المنتخب….، نادي صالح باي 1907 بقسنطينة ، نادي الشبان الجزائريين بتلمسان، نادي القرني بعنابة، نادي الوحدة

و قيم علها غريبة عن المجتمع لكنها حادثة على تحقيق نهضته و الخروج من سباته، لبناء مجتمع جديد تلعب دور الوسيط بينه و بين الإدارة الاستعمارية.

هكذا، كانت هذه النخبة قبل الثلاثينيات من لبقرن العشرين، نوادي و جمعيات تقسم مفرنسين و معربين على السواء، لكن مع بداية هذه الفترة، بدأت الهوة في الاتساع بين النخبتين إذ أصبح لكلمنهما شبكته الخاصة، و بدأ التمييز و الفروق تظهر علنا، حيث ظهرت فئة من خريجي المدرسة الفرنسية شرعت في الابتعاد تدريجيا عن أفكار ومبادئ النخبة المفرنسة الأولى، و أهم ما دعت إليه هو تحقيق "الاندماج"، من بينهم، عائلة بوضربة، إسماعيل حامد، الطيب مرسلي و فرحات عباس –في المرحلة الأولى- في حين استمرت النخبة المعربة في أفكارها الإصلاحية، كحلقة متطورة في سلسلة حلقات العمل الإصلاحي الذي اتخذ شكلا رسميا و منظما مع الشيخ عبد الحميد بن باديس و جماعته، فكان ميلاد الحركة الإصلاحية في الجزائر بصورة أكثر حداثة و وضوح. و من هنا ازدادت الفجوة في الاتساع بين نخبة مفرنسة تنعت النخبة المعربة بالرجعية، و هذه التي تنعت الأخرى بالاندماجية و الخائنة أو بـ "حزب فرنسا".

إن نهاية القرن 19م إذن كانت بداية الحركة الإصلاحية الجزائرية، و لعل زيادة محمد عبده للجزائر عام 1903 كانت من بين أهم العوامل في ظهرها، و اتخذت شكلها الرسمي مع إنشاء "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" سنة 1931 برئاسة الشيخ عبد الحميد بن باديس.

بقسنطينة، النادي الإسلامي بميلة، نادي العمل بسكيكدة، جمعية الراشدسة 1902 بالعاصمة، جمعية التوفيقية بالعاصمة و غيرهم.

المبحث الثاني: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

إن ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الخامس ماي 1931، كان كمرحلة نهائية لتنظيم الحركة الإصلاحية في الجزائر، و اتخاذها شكلا رسميا و فعالا.

لقد كان للظروف القهرية القاسية التي كان يعيشها المجتمع الجزائري –السالفة الذكر- من الأسباب الرئيسية لاتخاذ مثل هذا القرار، لقد كان الإسلام في هذه الفترة، في عزلة تامة عن العالم الإسلامي و كان تشويهه من خلال إبقائه محصورا في بعض الزوايا ذات التعليم التقليدي و الخرافي من جراء السياسة التعليمية الفرنسية الهادفة لذلك، ضف إلى ذلك تصاعد النزعة الاندماجية، من بين أهم العوامل التي دفعت فئة مثقفة معربة خريجة جامع الأزهر و الزيتونة و القرويين، أن تأخذ على عاتقها الواجب لديني في حماية الإسلام في الجزائر، من هذه الأخطار التي تهدد وجوده في هذا الصدد يقول الشيخ عبد الحميد بن باديس:
"لقد كان هذا العد يجاهد قبل عقد من الستين، في هذا القطر القريب من الغناء، وكان أبناؤه يومئذ لا يذهبون إلى المدارس الأجنبية التي لا تعطيهم غالبا العلم إلا ذلك الفتات الذي يملأ أدمغتهم بالسفاسف، حتى إذا أخرجوا منها خرجوا جاهلين دينهم و لغتهم و قوميتهم، و قد ينكرونها، هذه هي الحالة التي كان عليها في تاريخنا الحديث[1].

إن تأثير هذه الفئة المثقفة بالأفكار الإصلاحية، تعود جذورها إلى زيادة محمد عبده للجزائر عام 1903، الأمر الذي ساعدها على الإطلاع على وجهة الإسلام المعاصر الإصلاحي، منذ تلك الفترة بدأ التيار الإصلاحي يأخذ مجراه في صنع تاريخ الحركة الإصلاحية الجزائرية، كذلك لعبت الحرب العالمية الأولى دورا كبيرا في توعية الجزائريين من خلال المطالبة بتحسين أوضاعهم، و لعل عودة فئة من طلاب العلم من المشرق العربي أمثال ابن باديس و الإبراهيمي، متـأثرة الأفكار الإصلاحية لمحمد عبده و رشيد رضا و غيرهما، حاملة لتصورات جديدة مقتنعة بضرورة الإصلاح الديني- حيث يعد واجبا إسلاميا – هي من أهم العوامل في صنع الحركة و تنظيمها.
على العموم، كانت أهداف الجمعية متمحورة أساسا على الحفاظ و تنقيته من كل الضلالات التي لحقت به، و كان هذا حسب رؤاها السبيل الوحيد و الأمثل لإعادة بناء المجتمع و النهوض به.

« L’Algérie des années 1900, une petite élite intellectuelle, fragile et fragmentée, tente, à tâtons, de poser l’avenir comme possible de dépasser l’ankylose, renouveler une identité meurtrie sans tomber dans le pièges du mimétisme et de la réactivation phantasmatique du passé… bousculer une société traumatisée pour qu’elle redevienne à terme un agent historique… »[2].

---

[1] .الرشيد زروقة . جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر 1913-1940، لبنان، دار الشهاب، البعة الأولى، 1999، مأخوذ من البصائر، عدد 71، السنة 4، ص0-6.

[2] . Djalloul Abdelkader. Eléments d’histoire culturelle Algérienne, Algérie, Edition :E.n.a.l,1984 ;p61.

إن الكثير من الباحثين و المؤرخين، يرجعون المؤسس الرئيسي لهذه الجمعية إلى الشيخ عبد الحميد بن باديس، حيث يرون في شخصية الأثر الفعال في إنشاء و استمرار و"نجاح" هذه الحركة، حتى أنه كان في نظر أعضائها شخص عبقري، تمكن من إيقاظ أمة و إنشاء جيل وإحياء وتصحيح الدين من البدع، فهو الذي تمكن من إصلاح و تجديد أفكار لا طالما عملت على عرقلة مسار التقدم في المجتمع.

".... هو مصلح ديني و اجتماعي مجدد، كان أول من دعا إلى الإصلاح على الطريقة السلفية في المغرب العربي[1].

و قد يرجع ابن باديس بذاته العوامل المؤثرة في تكوين شخصيته إلى خمسة عوامل أساسية حيث أشار إليها في خطاب له بمناسبة ختمه لتفسير القرآن، قد تعرض إليها أحد أعضاء الجمعية، رابح تركي –نفي المرجع- عاملين في تلخيصها في النقاط التالية:

- توجيه الوالد.
- مؤازرة زملاء له مثل الشيخ الإبراهيمي و العربي البشتي...
- تجاب الشعب الجزائري معه.
- تأثره بالقرآن.
- توجيهات و نصائح الأساتذة أهمهم محمد المداسي، أحمد أبو حمدان لونيسي، محمد النخلي القيرواني و محمد الطاهر بن عاشور بالزيتونة، هؤلاء من تتلمذ على أيديهم، لكن يوجد من تعلم منهم من خلال مؤلفاتهم أهمهم: الشيخ محمد عبده، الشيخ محمد بخيت المطيعي ....و غيرهم كثيرون، إلا أن أفكار هؤلاء كانت نابعة من مصدر واحد، و أهداف موحدة أهمها تحقيق الإصلاح عن طريق الأخذ بالمرجعية السلفية.

في الحقيقة، لقد كان ابن باديس بالشيخ لونيسي في المدينة المنورة و الشيخ محمد بخيت في القاهرة أثناء رحلته للمشرق عام 1913* له الأثر الكبير في نفسه و هو لم يتجاوز 25سنة، فالثقة التي أبدلتها هاتين الشخصيتين في نشر الأفكار الإصلاحية في بلده، كانت من أهم العوامل التي دفعت الشيخ لضرورة العودة للوطن و الشروع في خدمة دينه و وطنه، و للبرهنة لمعلميه بالثقة التي أبدلها له.

« De retour dans sons son pays après ces deux rencontres impressionnantes, I. Badis ne pouvait être animé que d'une seule ambition: devenir un Cheikh digne de la confiance et de la sympathie des deux maîtres spirituels …de semer dans son pays les idées réformistes… »[2].

---

[1] .رابح تركي. نفس المرجع، ص185.

*. لقد كانت رحلة ابن باديس للمشرق عام 1913 فرارا من مضايقة السلطات له في الجزائر، حيث أجبر للتجنيد، حتى أن الإبراهيمي البشير رحل منذ 1912 لنفس الأسباب.

[2] .Merad Ali. Op.Cit, p 76.

لكن علينا ألا ننسى كذلك تأثير الشيخ حسين أحمد الهندي عليه و الذي عرفه في المدينة المنورة حيث كان من أكثر الحاثين على عودته للوطن للإصلاح و إشارته بحاجة الجزائر الماسة لذلك، كما شاءت الصدف أنه التقى في المدينة المنورة بالشيخ الإبراهيمي، و قد أسفر لقائهما باستخلاص أفكار مصيرية محورها الأساسي هو الإصلاح، و عند عودتهما للوطن، قام ابن باديس بزيارة للإبراهيمي عام 1924 في سطيف مخبرا إياه بعزمه على تأسيس جمعية تهدف لتحقيق التجديد و الإصلاح تحت اسم "الإخاء العلمي"، فوافق الإبراهيمي و وضع قانونها ثم صادق عليها شلة من العلماء كان قد اختارهما بعد مراجعة طفيفة له.

إن الفكرة المبدئية لتأسيس جمعية تضم كل خريجي المعاهد الإسلامية- العربية و الجزائرية، ترجع إذن إلى ابن باديس عام 1924، حيث على إلى جمع العلماء من كل الطوائف و المذاهب الموجودة في الجزائر لتشكل وحدة وطنية صميمة، حيث دعاهم لتضافر الجهود لنشر التعليم العربي الحر و كذا تطهير الإسلام من جميع الضلالات التي لحقت به.
وقد كانت الدعوة الرسمية لتأسيس هذا "الحزب الديني" في 26 نوفمبر 1925، في العدد الثالث من جريدة الشهاب أيضا لصاحبها ابن باديس الذي يقول:

"إننا نرغب من كل من يستحسن هذا الاقتراح و يلبي الدعوة من أهل العلم أو محبي الإصلاح أن يكاتبنا مبينا رأيه و يرسل إلينا على العنوان الجريدة حتى إذا ما رأينا استحسانا و قبولا كافيا شرعنا في التأسيس و ا   ولي التوفيق"[1].

و قد لبى الدعوة معظم من تلقى تعليما عربيا –إسلاميا، لذا كان من انضم إليهم فئة من المرابطين، لكن سنرى -لاحقا- أن الخلافات بين هؤلاء و بين الإصلاحيين أدت لانسحاب المرابطين من الجمعية و تأسيسهم لجمعية معادية لها، و هي نفسها الخلافات و الصراعات حول نوعية التشكيلة البشرية المكونة لها و الإيديولوجية المطبقة التي آلت لطول مدة تأسيسها من 1925 حيث كانت كفكرة إلى غاية تأسيسها كهيكل منظم عام 1931.

« La constitution du parti religieux paraissait donc compromise, puisqu’on était d’accord ni sur sa future composition, ni sur les services qu’on en entendait » [2].

كذلك، كانت الظروف السياسية القائمة آنذاك خاصة تلك المتمثلة في ظهور الحركة الوطنية مطالبة بحقوق الجزائريين و المساواة مع الأوروبيين من بين الأسباب التي أدت لتأسيس الجمعية، إلا أن هناك سبب آخر يرجع إليه الكثير من الباحثين، حيث، كان المؤثر الشديد في إجماع هؤلاء "العلماء" على تأسيس هذا الحزب الديني، و هي الاحتفالات

---

[1] .محمد خير الدين. مذكرات الشيخ محمد خير الدين، الجزائر، مؤسسة الضحى، الطبعة الثانية، 2002، الجزء الأول، ص88.

[2] .Merad Ali. Op.Cit, p115.

المئوية بمناسبة مائة عام على احتلال فرنسا للجزائر، فكان الشعور بالإهانة و بخيبة الأمل من أهم مسببات في إيقاظ ضمائرهم بضرورة الاتحاد لتشكيل قوة اجتماعية قادرة على مواجهة مشاكل الجزائر المعاصرة.

فإضافة إلى كل هذه الأسباب، يبدو أن بروز المدرسين –خريجي المدارس الشرعية السالفة الذكر – من قضاة، و أئمة و مدرسين و مترجمين و غيرهم، شكل تهديدا لمصالح المصلحين، فبحكم تعليمهم الفرنسي و تكوينهم الديني كانت لهم الأولوية في الحصول على وظائف حكومية، الأمر الذي لم يتمكن منه المصلحين بحكم أحادية لغتهم –العربية- و تكوينهم، كذلك كثيرا مانعت هؤلاء المدرسين –من قبلهم- بالمتنكرين لدينهم و ثقافتهم كونهم يعملون لصالح الإدارة الاستعمارية، فكان إنشاء الجمعية يشكل حاجز أمام هؤلاء.

"الباديسيون الذين قدموا أنفسهم للرأي العام الأهلي كجيل تكيف مع العصر و كأنه حامل لمشروع تجديد للإسلام و إصلاح للعادات و الدين، نجاح مشروع مثل هذا لابد أن يمر عبر إبعاد المدرسين الذين كانوا هم كذلك يقدمون أنفسهم كنموذج للتفتح و التكيف و حل ممكن للتحديات التي كان يواجهها المسلمون" [1].

و عليه يمكن تلخيص عوامل وأسباب ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في النقاط التالية، و هي نفس النقاط التي يتعرض لها الشيخ البشير الإبراهيمي، وهي كالآتي:
"الأول .....نوازع جزئية محدودة أحدثتها في النفوس المستعدة الأحاديث المتناقلة في الأوساط العلمية عن الإمام عبده...قراءة المنار ...و اطلاع بعض الناس على كتب المصلحين القيمة ...
الثاني: الثورة التعليمية التي أحدثها الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس ...
الثالث: التطور الفكري الفجائي...
الرابع: عودة فئة من أبناء الجزائر من الحجاز ...[2].
بالإضافة لهذا نذكر:
" - انعدام الاتجاه الوطني – الإسلامي في الجزائر.
- التحدي السافر بالاحتفال المئوي.
- دعوة النخبة إلى الاندماج.
- سلبية الطرق الصوفية.[3]

---

1 . عمر لرجان."المدرسون: مصير نخبة"، النخب الاجتماعية، حالة الجزائر و مصر -، مصر، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، 2005،ص 571.
2 .أحمد طال الإبراهيمي. نفس المرجع، الجزء الأول، ص ص 115،116.
3 . أبو القاسم سعد ا . أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر، لبنان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1990، الجزء الثالث، ص23.

و هكذا تأسست في الخامس ماي 1931 بالعاصمة جمعية إصلاحية سميت –بـ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين " تهدف لإحداث التغير و التجديد انطلاقا من القرآن و السنة و الرجوع إلى السلف الصالح.

1. الجلسة التمهيدية لتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

يصف الشيخ محمد خير الدين –أحد الأعضاء المؤسسين للجمعية- هذه الجلسة وصفا دقيقا و مفصلا، فبعدما سويت الأمور المادية، حيث قدمت معونات مالية من قبل عدة برجوازيين في تلك الفترة لتأييد هم الفكرة، لعل أهمها مساعدة عمر إسماعيل أحد أكبر الملاك الجزائريين مبلغ مالي قدره أكثر من 1000 دينار جزائري، تمكن بعدها العلماء من الاجتماع في نادي "الترقي"، و هو نادي تابع للجمعية، حيث تأسسا عام 1927، و من مهامه عقد الاجتماعات و الندوات و جلسات الجمعية، و كان قد لبى الدعوة معظم "العلماء"، حيث كان عددهم اثنان و سبعون من علماء القطر الجزائري و طالبة العلم"[1]، ولكن الهدف الأساسي من هذا الاجتماع هو وضع القانون الأساسي للجمعية و تشكيل أعضائها الرسميين، حيث تم اختيار:

1. عبد الحميد بن باديس، رئيس الجمعية و قد انتخب غيابيا.
2. محمد البشير الإبراهيمي: نائب رئيس.
3. الأمين العمودي: الأمين العام.
4. الطيب العقبي: نائب الأمين العام.
5. مبارك الميلي: أمين مال.
6. إبراهيم بيوض: نائب أمين مال.

إضافة لهؤلاء، يوجد سبع أعضاء آخرين للاستشارة و العضوية و هم: المولود الحافظي، مولاي بن شريف، الطيب المهاجي، السعيد اليجري، حسن الطرابلسي، عبد القادر القاسمي، محمد الفاضيل الورتلاني.

"مجلس إدا إداري يشمل كبار العلماء مهمته دينية علمية، إرشادية، تهدف إلى جمع الشمل و تآلف القلوب، و إحياء الدين و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و قول كلمة الحق للأمة، مهما كانت نتائج قول كلمة الحق، ثم لجنة عمل دائمة، مهمتها السهر على مصالح الجمعية مادية و أدبية، وإدارة أعمالها، و ما إلى ذلك من كل الشؤون الإدارية، على أن تقدم مجموعة أعمالها للمجلس الإداري للمصادقة عليها..."[2].

بددت الجلسة التمهيدية يوم الثلاثاء 05 ماي 1931 على الساعة الثامنة صباحا بنادي الترقي لوضع القانون الأساسي حيث تلاه محمد الأمين لعمودي كاتب الجلسة،

---

[1]. محمد خير الدين.نفس المرجع، جزء 1،ص89.

[2].أحمد توفيق المدني. حياة كفاح (مذكرات) في الجزائر 1925-1954، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،بدون سنة، الجزء الثاني، ص178.

و وافقت عليه الجمعية بالإجماع، ثم تم انتخاب الهيئة الإدارية وتشكيل الهيئة السابقة الذكر، و مساء أعطي لكل عضو رسمي منصبه و عين ابن باديس رئيسا بالجمعية، و بعد مجيئه -في اليوم التالي- ألقت خطابا أثنى فيه العلماء على قبولهم الدعوة، و تكلم عن الجمعية و مقاصدهم ثم دعا على قبولهم الدعوة، و تكلم عن الجمعية و مقاصدهم ثم دعا على مؤازرتها و تشهيرها و تحبيبها للعامة.

و هكذا فإن فكرة إنشاء جمعية للإخاء العلمي الذي بدأ منه 1925 تجسد في الواقع في شكل جمعية سميت بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1931 أسست من قبل جماعة ينتمون إلى "جريدة الشهاب" حيث هم الذين نجدهم على رأسها.

« Cela explique pourquoi la presque totalité de cette équipe se retrouve à la tête de l'AOMA (I.Badis, Ibrahimi, Oqni,Mili) »[1].

2. لمحة تاريخية عن التشكيلة البشرية للجمعية:

ليس الغرض من ذكر السيرة الذاتية لأهم أعضاء الجمعية من أجل الوصف فحسب، بل الهدف هو توضيح كيفية مساهمة هؤلاء في جعلها قوة فعالة في الحركة الوطنية، و كيف ساهم تكوينهم في بناء إيديولوجية طبعت جمعيتهم، و جعلها تحتل و تكون مع الأحزاب السياسية آنذاك مكانة كبيرة، تخشاها الإدارة الفرنسية.
أكيد أنه ليس بإمكاننا، ذكر كل أعضاء الجمعية لأن اللائحة طويلة جدا، و لهذا سوف نخص بالذكر أهم مؤسسيها، و هو:

أ. الشيخ عبد الحميد بن باديس:

الاسم الكلي هو عبد الحميد بن محمد بن المصطفى بن مكي بن باديس من عائلة برجوازية قسنطينية كان أبوه من أعيان مدينة قسنطينة و عضوا بالمجلس الجزائري الأعلى و المجلس العمالي لعمالة قسنطينة نائبا عن مدينة قسنطينة – ولعله الأمر الذي جعل الإدارة الفرنسية لا تهتم كثيرا لأمر الابن، و لو في البداية- ولد في 4 ديسمبر 1889 و توفي في16 أفريل 1940.

تلقى تعليما تقليديا، حفظ القرآن حتى السنة 13 من عمره، و لم يلتحق بالمدارس الفرنسية كغيره من أبناء العائلات الكبيرة، بعدها تلقى تعليمه الإسلامي على يد حمدان لونيي أحد علماء قسنطينة، إلى أن سافر إلى جامع الزيتونة عام 1908 لاستكمال تعليمه لمدة 4 سنوات، نال فيها شهادة "العالمية" وقضى العام الخامس للتدريس كباقي المتخرجين. إن التعليم الذي تلقاه ابن باديس من صغره كان على يد أكبر علماء الدين في الجزائر و تونس مثل محمد المداسي، حمدان لونيسي، محمد النخلي القيرواني، محمد الطاهر بن عاشور، سعيد العياطي و غيرهم، و لعل تكوينه الفكري يعود إلى هؤلاء الذين علموه و فتحوا له مجال مناهج العمل في الحياة، إلا أن شخصية ابن باديس و قدراته الذهنية هي الأخرى ساهمت قدر كير في جعله علامة عصره، فهو

[1] .Merad Ali.Op.cit, p116.

لم يكتفي بما قدمه أساتذته، بل كان محبا للمطالعة خاصة لآثار محمد عبده، أو بكر بن العربي، و محمد خيت المطعي، حيث كان لهم حصة الأسد في رسم أفكاره الإصلاحية.
إن فلسفة ابن باديس ظهرت من خلال إعماله في نضاله عن الشخصية الجزائرية و في جعل الدين يساهم في نهضة لجزائريين خاصة والمسلمون بصفة عامة، للخروج من الجمود الفكري وتكوين المسلم الحديث.

و يمكن تلخيص فلسفة ابن باديس فيما يلي:

- نظرته للكون: يؤمن بوحدانية ا الذي خلق الكون بانتظام وطرد وعام، و انطلاقا من تفسيره للقرآن أقر بأن ا وضع أسبابا حتمية مؤيدة إلى مسبباتها، إذ من تبع و سار على الأسباب وصل حتما إلى مسبباتها و لعلها دعوة للجزائريين بأخذ أسباب التقدم (الأوربي) للوصول إليه، لكنها دعوة كذلك لإتباع القرآن و السنة للاستدلال على العقائد و عدم الإلتجاء إلى أقوال العباد و المذاهب الفلسفية. أما عن مسألة الحسن و القبح فهو يذهب مذهب المعتزلة لا أهل السنة حيث يمجد العقل لكن دون التعارض مع الدين.

- نظرته إلى الطبيعة البشرية، يبدو أن ابن باديس متفق مع النظرة الحديثة للطبيعة البشرية التي ترى أن الإنسان يتكون من عقل و روح و جسم و ليس هناك أفضلية إحداهما على الآخر فهو يرى ضرورة أن يستفيد الإنسان مما خلقه ا له و أن يعتني بهم الثلاثة.

- رأيه في الإصلاح الديني و الاجتماعي للمجتمع الإسلامي، يرى ابن باديس أن صلاح المجتمع متوقف على صلاح الفرد و ذلك من خلال إصلاح عقائده من الشرك و أخلاقه من الفساد، و أساسا هذه الفكرة مستوحاة من الآية 11 من سورة الرعد* والتي كان محمد عبده قد تبناها، فالعقائد السليمة هي قاعدة الإصلاح في المجتمع، لذلك حارب البدع و الخرافات. كما يرى أن الإصلاح الشامل ليس إصلاحا سلفيا فحسب إنما لابد أن يأخذ بعين الإعتبار التطورات العلمية و التكنولوجية، شرط عدم الذوبان فيها و تقليدها تقليدا أعمى، فالمجتمع الإسلامي عنده مريض، و شفاؤه يكون بالرجوع إلى القرآن و علمه و هديه.

- أما عن التربية في أساس تحقيق كل هذه الأمور و ليس المقصود بها التعليم فحسب، إنما هي إعداد الفرد للحياة العقلية و الإجتماعية و الأخلاقية و الإقتصادية و حتى السياسية للوصول إلى الكمال احتراما للإنسان أولا، ثم حافظا على الشخصية الجزائرية ثانيا، ليتمكن الشعب الجزائري من النهوض إلى مصاف الشعوب الراقية.

---

*. "إن ا لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"، [سورة الرعد، الآية11]

- و قد كانت لابن باديس إستراتيجية خاصة به –أكد على ترسيخها في عمل الجمعية- حيث يراها السبيل الوحيد للخروج من الاستعمار الفرنسي، و لعلها كانت انعكاس لشخصيته التي امتازت بالإعتدال و اللين، مفادها عدم مواجهة فرنسا و اتخاذ الأسلوب العنيف معها، و العمل على الحفاظ على الأصدقاء في الخارج، هي مكاسب ثمينة للنجاح و ضمان الاستمرار –استمرار الحركة الإصلاحية –و هو الأمر إذن الذي جعل الجمعية تنص على عدم العمل في السياسة كمادة أساسية من قانونها*.

في الواقع، إن ما قام به ابن باديس منذ عودته من المشرق عام 1913 في مجال التدريس و الإمامة و الصحافة وغيرهم و أهمها يكمن في إنشاء حزب ديني إصلاحي يهدف لتحقيق النهضة في الجزائر، يدفعنا لاعتباره لا المؤسس للحركة الإصلاحية فحسب إنما هو الحركة ذاتها، وهو ما عبر عنه علي مراد قائلا:

« L'histoire de mouvement réformiste algérien se confond en fait et pour l'essentiel, avec la propre histoire de la vie active de cet homme »[1].

على العموم، إن الفلسفة الباديسية جد متطابقة مع فلسفة محمد عبده، فالمطلع على فكر هذا الأخير نجده كان قد تكلم عن ضرورة إرجاع ثقة المسلم دينه من خلال إصلاحه، على أن يكون تفسير القرآن عليا هذا مع ضرورة استعمال العقل في إدراك الخير و الشر و الجمال و القبح، على كل سنتطرق لفكر محمد عبده لاحق.

ب. محمد البشير الإبراهيمي:

الشخصية الإصلاحية الثانية المهمة بعد الشيخ ابن باديس، ثاني رئيس الجمعية بعد وفاة رئيسها عام 1940، ولد عام 1889 في بجاية، تلقى دراسته الأولى على يد عمه، و في 1912 انتقل إلى المدينة لمتابعة دروسه هناك، اكتشف و اطلع على أفكار جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، و في 1917 أقام مع أبيه في دمشق، حيث لقب أستاذا في المدرسة السلطانية إضافة إلى تقديمه دروسا في مسجد الأمويين، و مخالطته لبعض النوادي، كنادي العربي لعبد الرحمن شجبندر. و يبدو تأثره بأفكار رشيد رضا من خلال الأفكار التي كانت تحملها دروسه –سنرى ذلك لاحقا -، و في 1922 عاد للجزائر، و يقول أحمد شقار الثعالبي، أحد أعضاء الجمعية:

---

*. و من بين الحوادث الكثيرة التي تبرر ذلك، هوتدخل ابن باديس في نقاش حدث بين توفيق المدني و شكيب أرسلان حول حملة إيطاليا على الحبشة، حيث رأى أرسلان –عكس المدني- أن الحبشة هي الظالمة، حطمت المسلمين في بلادها، لذا لا يجب انتقاد إيطاليا على استعمارها للحبشة، و رفضها منحها استقلالها، هنا تدخا ابن باديس معارضا توفيق المدني فيقول هذا الأخير "...إلا أن أخي و صديقي العلامة العظيم، عبد الحميد بن باديس، قد أثنى في مكرها عن ذلك، مذكرا بأن صداقة ألأمير الجليل تعتبر كسبا ثمينا لا يمكن الزهد فيه، وعن دفاعنا عن الحبشة أوتأييدنا لموسوليني ضدها لا يقدم شيئا ...مادامت جمعية الأمم قد عجزت.."، من كتاب أحمد توفيق المدني، نفس المرجع، ص 235.

1 .Merad ALI. Op.cit, p 74.

"عند عودة الإبراهيمي للجزائر عام 1922 لم يشأ إظهار نفسه كعالم ل فضل الاشتغال في التجارة، لكنه و في نفس الوقت كان يتفقد و يدرس وضعية الجزائريين، مع إجراء اتصالات مع ابن باديس و غيره من كان يحمل الفكرة الإصلاحية .بعدها شرع في التدريس في مدينة سطيف في مسجد حر بني من دعوته للجماهير قصد إلقاء الدروس، وفي 1924، دعاه ابن باديس للالتحاق بالجماعة العلمية أو "الإخاء العلمي"، و في 1925 التحق بالشهاب، على غاية تأسيس جمعية العلماء عام 1931، فعين نائب رئيسها بالإجماع، و كلف بالعمل في وهران و عمالها، على أن تكون إقامته بتلمسان، و حسب "العلماء" كان الغرب الجزائري من أكثر المناطق تأثرا بالأفكار الطرفية، وحين رأى ابن باديس بكفاءة هذا الشخص و قدراته الفائقة، قدمت له هذه المقاطعة.

إلى جانب النشاطات الإدارية و التدريس و الوعظ و فتحه لعدة مدارس لنشر التعليم العربي و الإسلامي، لعل أهمها مدرسة دار الحديث بتلمسان عام 1937، فقد كان صحافيا و خطابيا بارعا، في الشهاب كأول ميدان صحافي ثم في البصائر لسان حال جمعة العلماء، و بعد وفاة ابن باديس 1940، عين رئيسا للجمعية و للبصائر بالإجماع وفي غيبته، حيث كان منفيا في آفلو منذ 10 أفريل 1940 لامتناعه التودد لفرنسا ومنع الجمعية و صحيفتها من العمل لصالحها.

"وشاء ربك أن تنفرج الأمور بعد حين، و أفرج عن الإبراهيمي و باشر سلطته في رئاسة العلماء، فكان الرئيس، و كان المعلم، وكان الصحفي، و كان الكاتب، وكان الخطيب، و كان الباني، و كان المبشر، وكان و ا كل شيء، و ما رأت جمعية من الجمعيات رئيسها رئيسا كالبشير الإبراهيمي[1].

وقد استمر الإبراهيمي، يشغل هذا المنصب حتى حلت الجمعية بعد قيام ثورة الفاتح نوفمبر 1954 و ذلك في 1956.
و أخيرا، إذا ما قورنت هاتين الشخصيتين، بين عبد الحميد بن باديس و البشير الإبراهيمي، يمكن القول أنه إذا كان الأول عمل على تجديد العلوم الإسلامية و إحياء السلفية في الجزائر، فإن الثاني مجدد العربي، وممثل الثقافة الوطنية العربية الإسلامية.

« Si le cheikh Abdelhamid B.Badis représente pour L'Algérie, un sommet de la pensée islamique contemporaine, on peut considérer que le cheikh Bachir Ibrahimi représente pour elle un sommet de la culture nationale d'expression arabe…[2]

ج. الطيب العقبي:

ولد الشيخ الطيب العقبي سنة 1888 في بلدة سيدي عقبة ببسكرة، انتقل إلى الحجاز مع عائلته و هو لم يتجاوز6 سنوات من عمره، حيث استقروا في المدينة المنورة، و توفي واله ودفن هناك سنة 1901.

---

[1]. أحمد توفيق المديني .نفس المرجع، ص337.

[2] . Merad Ali. Op. cit, p 83.

تعلم القرآن على يد أساتذة مصريين، وتعلم العلم بالحرم النبوي، فنشأ وترعرع ....في المدينة إلى غاية نفيه منها من طرف السلطة التركية إبان الحرب العالمية الأولى إلى تركيا، في الصحف الشرقية، حيث يعد من السياسيين، و لما انتهت الحرب عام 1918 عاد إلى الحجاز مع أهله وعين مديرا لجريدة (القبلة) و طبعتها الأميرية، ثم عاد إلى الوطن في مارس 1920 ليقيم في بسكرة، و لعل سبب رجوعه هو رغبته في تحسين أوضاع الجزائر حيث انتشرت فيها مظاهر الانحطاط و الإستبداد.

"....و لكن "البركان" المكبوت الذي كانت تعيشه البلاد العربية آنذاك، بين أطماع الدول الغربية المتحالفة و المتكالبة على ابتلاع ثرواتها وابتزاز خيراتها بالإضافة إلى مظاهر الظلم و الإستبداد الذي كانت تمارسه "تركيا"...كل هذا عجل بعودة الشيخ الطيب العقبي إلى وطنه بحجة الإشراف على استرجاع أملاك الأسرة....[1].

و أثناء عودته عمل في مسجد "بكار" و هو المسجد الشعبي الوحيد الذي لم تحتكره السلطات الفرنسية و لا الطريقة التيجانية، وفيه كان يلقي دروسه و مواعظه وينظم دروسا في الأدب العربي و دروسا في تفسير القرآن مستعينا بذلك تفسير و فهم أفكار محمد عبده و رشيد رضا أي تفسير المنار، و هناك من رأى نشره للوهابية بحكم التأثر بها في المدينة –و سنرى العلاقة مع الوهابية لاحقا-.

".... فاختاره الشيخ لدروسه و مواعظه وعبادته، وفيه قرأ كتاب "الجوهر المكنون" وكتاب القطر في النحو و ختمه، كما نظم فيه درسا في تفسير القرآن الكريم، اعتمد فيه "تفسير المنار" للسيد رشيد رضا من دروس الإمام محمد عبده، رحمهم ا و رضي عنهم، ثم ثبت أيضا من مجالس الشيخ الأدبية في (جنينة البايلك) حيث كان يدير الحوار الأدبي في شتى فنونه بين عدد من الطلبة و المثقفين أمثال الأمين لعمودي...[2].

بعدها انظم إلى جريدة "المنتقد" الإصلاحية ثم "الشهاب" لابن باديس في قسنطينة، و قد تأثر كثير بالأفكار التي كانت تدعوها الجريدتين، لهذا انظم إلى الحركة الباديسية في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أحيل له منصب نائب الأمين العام.

لقد كان الطيب العقبي من أكثر المتشددين من أعضاء الجمعية، فقد كان أسلوبه- الخطابي و الصحافي -، شديد الصراحة إن لم نقل عديم الليونة، عكس ابن باديس و الكثير من الأعضاء، فهي حين كان ابن باديس و أتباعه يحاربون الطرقية و الإدارة الفرنسية بأسلوب اللين، من خلال الوعظ و الإرشاد و إتيان الحجة و البيان، نجد العقبي، خاصة في محاربته للطريقين يستعمل العنف اللفظي و الشدة في الدعوة الاقتلاع عن تلك البدع، و لعله أسلوب بدوي لم يتمكن العقبي من انتزاعه من شخصيته، رغم عمله في عاصمة

---

[1] محمد الطاهر فضلاء. الطيب العقبي –رائد حركة الإصلاح الديني في الجزائر-، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1985، ص39.

[2] نفس المرجع، ص43.

الجزائر حيث منحته الجمعية العمل في هذه المقاطعة و ربما هذا هو السبب الذي .....نجاح الحركة في المقاطعة مقارنة بالمقاطعات و المدن الأخرى.

« Les responsables du mouvement réformiste commirent incontestablement une lourde erreur en confiant le poste d'Alger au Cheikh Oqbi que ni ses origines, ni son passé, ni son tempérament, ne qualifiaient pour la représentation du réformisme musulman dans la capitale algérienne »[1].

ويضيف، مشيرا إلي الفرق الواضح بينه و بين ابن باديس قائلا:

« Alors qu'I.Badis s'astreignait de courtoises relations avec les maisons maraboutique qu'il jugeait honnêtes….Oqbi enfermait dans une réserve hostile, et ne parlait aux partisans du maraboutisme que le langage intransigeant d'un adversaire convaincre de son bon droit, et sûr de son triomphe »[2] .

فقد كان العقبي إذن مهتم أساسا بفكرتين إحداهما محاربة البدع بالتالي الطرفيين و ثانيها موضوع الشرك الذي يربطه دوما بنقد المرابطين الذين جعلهم على هامش الإسلام و يصفهم بالارتداد و الكفر، و اعل هذه الشدة و القسوة في الحكم هي من الصفات التي جعلته مميز و مختلف عن باقي أعضاء الجمعية.
لكن، مع مجيء الحرب العالمية الثانية، توسع الاختلاف و الخلاف بينه وبين باقي العلماء، لما قدم العقيب و ولائه لفرنسا مشيرا لحاجة الجزائر لها بحكم ضعفها في عملية التحضير و التسيير و التثقيف.

".... إن العقبي قد تطور في موافقة السياسية تطورا سلبيا بالنظر لقادة الحركة الوطنية عموما وزعماء الجمعية المتأثرين بمواقف الشيخ ابن باديس الوطنية... فالعقبي بعد سنة 1938 أصبح و كأنه يدعو إلي الاندماج مع فرنسا في إطار الشريعة الإسلامية...."[3].

كذلك، لعبت قضية قتل المفتي (محمود كحول) و اتهام العقبي بذلك الأثر الكبير في نفسيته و في الجمعية ككل، حيث أدى به للاستقالة منها سنة 1938، و اعتزل كل الناس إلى غاية وفاته إثر مرض عضال (السكري) في 21 ماي 1960 بالعاصمة، و يقال أنه مات وحيدا منفردا.
إن شخصية هذا الرجل كانت إذن ذات تأثير كبير في سير الجمعية و تاريخها، حيث تركت انطباعا خاصا، تميزت هذه الحركة بشخصيته، و المثير للإنتباه أن كثيرا ما كان نقده موجه من قبل العلماء نفسه من بينهم أحمد توفيق المدني يقول:

---

1 . MERAD ali.Op.Cit, p87.
2 .Ibid, pp 87, 88.
3 . بوصفصاف عبد الكريم .جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و دورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931 - 1945، دار البعث للطباعة و النشر، الطبعة الأولى، 1981، ص294.

"وكانت شخصيته غريبة حقا، متناقضة متشاكسة، كان خطيبا مصقعا من خطباء الجماهير، عالي الصوت سريع الكلام، حاد العبارة، يطلق القول على عواهنه كجواد جامح، دون ترتيب أو مقدمة أو تبويب أو خاتمة، و موضوعه المفضل هو الدين الصافي النقي، و محاربة الطرقية و نسف خرافاتها و الدعوة السافرة لمحاربتها و محقها"[1].

ثم أضاف يقول –إثر وفاته-: "....إلا أنه كان إلى جانب ذلك، معجبا بنفسه، مفرطا في عشق ذاته، أراد أن يكون –دون استعداد – كل شيء، فقالت له الحياة لن تكون شيئا، هكذا عاش وهكذا مات..."[2].

د. **محمد مبارك الميلي:**

هو مبارك بن محمد الهلالي المعروف بالميلي لأنه ولد بالميلية (القبائل الصغرى) عام 1897، درس في ميلة، ثم قسنطينة تحت إشراف الشيخ ابن باديس، هاجر إلى تونس لمتابعة دراسته و ند عودته للوطن شرع في التدريس الحر بقسنطينة ثم الأغواط لمدة سبع سنوات 1927-1933 و نشر الأفكار الإصلاحية، كما عين أمين مال الجمعية عند تأسيسها، وقدمت له إدارة البصائر بعد سجن العقبي، و بعد وفاة ابن باديس كلف بتعويضه في إلقاء الدروس في الجامع الأخضر إلى غاية وفاته في 9فيفري 1945.

يعتبر أعضاء الجمعية،مبارك الميلي، فيلسوفا و مؤرخها، و لعل ذلك صحيح إذا ما لاحظنا الآثار التي تركها حيث أهمها: "تاريخ الجزائر في القديم و الحديث" و "رسالة الشرك " ويبدو أن رسالة الشرك توضح جليا بخصائص شخصية الرجل و أفكاره حيث كانت تعكس في نفس الوقت إيديولوجية الجمعية ذاتها.

رسالة الشرك عبارة عن نصوص كانت تطبع في البصائر عام 1936، و كانت موجهة إلى عامة الناس من بينهم المرابطين، عملت على توضيح الخطأ في ممارساتهم و شعائرهم الدينية، على أنهم في ضلال و خطأ و على كفر يشركون با من خلالها، مستعينا للبرهان بالقرآن و السنة أساسا، و بمصادر أخرى أهمها أفكار مدرسة المنار خصوصا، كما سنرى لاحقا- و الاستشهاد بأقدم المصلحين العرب أمثال ابن تيمية و ابن الجوزمي و ابن كثير و غيرهم –وهي نفسها المصادر التي يرجع إليها علماء الجمعية مرارا للاستدلال على أفكارهم- وهو ما يفي الإعتماد على مراجع الوهابة و الحنبلية.

«cette œuvre s'inscrit dans la ligne théologico- morale du néo- hanbalisme, s'inspire souvent du rigorisme wahhabite, qui hautait les sunnite traditionalistes en Algérie et fortifiait leurs préventions contre les doctrines prêchées par l'équipe réformiste du chihâb »[3]

---

1 . أحمد توفيق المدني.نفس المرجع، ص183.

2 .نفس المرجع.ص264.

3 .Merad Ali. Op.Cit , p231.

هـ. محمد الأمين العمودي:

يعد من أعضاء الجمعية القلائل الذين تلقوا تعليما مزدوجا ولد ببسكرة و اشتغل وكيل عدل في مسقط رأسه في محاكم المسلمين، بعدها اشتغل في الصحافة الناطقة باللغة العربية (صدى الصحراء) ثم في صحيفة (الإصلاح) مع الشيخ الطيب العقبي عام 1927، استقر في العاصمة، ومع تأسيس جمعية العلماء عين أمينها العام إلى غاية 1935، حيث فضل التفرغ إلى صحيفته الدفاع " La défense" الناطقة باللغة الفرنسية لنشر الأفكار الإصلاحية التي تنادي بها الجمعية، ومن أجل الدفاع عن الوطنية، حيث كان ينشط في الصحافة التابعة لحزب الشعب الجزائري.

لقد تأثر العمودي بالأفكار الإصلاحية و لعل سبب ذلك راجع من جهة لمحيطه الأسري حيث كانت عائلته ميالة للفكرة الإصلاحية و من دعاتها و المدافعين عنها، و من جهة أخرى إلى تأثره بالصحافة التي كان يطالعها الحاملة لأفكار التجديد مثل صحيفة المنار، وهناك من يرجعها إضافة لهذا إلى شخصيته حيث كانت معجبة بالحركة الإصلاحية المشرقية و مستعدة ومتشوقة لتطبيقها في الجزائر.

"كانت للأمين العمودي ثقافة مزدوجة، تأثر بالفكرة الإصلاحية من البنية الاجتماعية ومن الصحافة و له من عقله دليل يأخذ بيده و يخرج عن عوامل الحيرة إلى شاطئ اليقين[1].

كان العمودي في صحيفته يدافع عن الشخصية العربية-الإسلامية للجزائر و يهاجم سياسة فرنسا القائمة على التفرنس و اللائكية الدينية، كما ألح على توجيه فكره بالخصوص للشبيبة الإسلامية المفرنسة التي لم تكن تفهم اللغة العربية، خاصة و أن الجمعية لم تكن مهمته كثرا بهذه الفئة، ربما لعدم اتقائها للغة الفرنسية، فرغبته في نشر أفكار جمعية العلماء الإصلاحية على نطاق أوسع كان من أهداف الأمين العمودي، كما ثقافته المزدوجة كانت قد ساعدته في ذلك.

في الحقيقة، لقد كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مجموعة غير متجانسة في تركيبتها و لعله نفس السبب الذي أثر في تنشئة ثقافتها من الأبناء والطلبة حيث نلتمس اختلافات ملموسة بينهم خاصة من الناحية الإيديولوجية. فقد كان العلماء من أصول اجتماعية مختلفة فمنهم من كان ينتمي إلى البرجوازية الكبيرة أو الصغيرة خاصة أهم مؤسسي الجمعية و منهم من كان ينتمي إلى الطبقة الفقيرة، البعض كان من سكان الحضر و البعض الآخر من الريفيين، كما وجد منهم ذوي الأصول التركية. و كان لكل فئة و طبقة طريقة عيشها و أفكارها. ففي الوقت التي كانت فيه الطبقة الفقيرة خاصة منها البدوية جد محافظة و متشبثة بالثقافة الأصلية، فكانت البرجوازية رغم محافظتها على الدين إلا أنها أكثر تفتحا على الثقافة الفرنسية/ الغربية مقارنة بها. كذلك كان الاختلاف واضحا مع ذوي الأصول التركية التي كانت هي الأخرى قريبة من الثقافة الغربية، و هي من الأمور التي صرح بها بعض أبناء العلماء ذات الأصل التركي -أو البرجوازي- حين تحدثوا عن الخلافات الفكرية التي كانت بين أبائهم و من كان من

---

[1] .مقابلة الشيخ أحمد شقار الثعالبي.25ماي 2005، بمقره، من الساعة 15إلى الساعة 16.30.

نفس الأصل مع البعض الآخر من أعضاء الجمعية حول قضايا معينة مثل قضية المرأة و مسألة الحجاب مثلا، ففي حين كانت هذه الفئة ترى في المسألة أنها مؤقتة بحيث نزلت الآيات القرآنية المتعلقة بالحجاب في فترة معينة و لأسباب و غايات محددة و لهذا ليس من الصحيح الدعوة بها في الحاضر و جعلها ظاهرة دينية، و هي مثلها الأفكار التي لم تتقبلها المجموعة الأخرى بتوجيه أبنائهم للمدارس الفرنسية بالموازاة مع المدارس العربية الحرة، وهنا يرى بعض الباحثين مثل علي مراد أن اكتساب الشهرة و تقبل الآخرين كانت من أهم الدوافع لاختيار المدارس العربية الحرة و ليس ميولا للثقافة العربية.

« Certes bien des bourgeois désireux de manifester leur sympathie pour la tendance nationaliste et réformistes, mit c'était couvent, pour la galerie plutôt que pour l'amour exclusif de la culture arabe »[1] .

كذلك، و من جهة أخرى، يجدر بنا القول أنه كان كذلك من ضمن أعضاء الجمعية من كان يشارك أحزاب سياسية أخرى بعض أفكارها و مطالبها و هناك من انضم حتى إليها إما ليدافع عن مواقف الجمعية فيها و غما ليدافع عن مواقف الحزب نفسه، فله رجل في الجمعية و الرجل الأخرى في الحزب سواء حزب الشعب PPA أو MTID و خاصة اتحاد المنتخبين المسلمين الجزائريين UDMA حيث كان الحزب الأكثر قربا لجمعية العلماء و تحالفا معه، و غالبا ما كان ذلك الانضمام بسبب رفض موقف الإصلاحيين حول رفضهم للمناداة بالنضال و بالاستقلال، و رغم الصراع و الخلاف بين العلماء و حزب الشعب فنجد من انضم إليه.

"أما عن العلاقة بينهما محصورة في مرحلتين: المرحلة الأولى تبدأ بالتباين الواضح في الوسائل و الأهداف...و المرحلة الثانية التي تبدأ بالتقارب الواضح في الوسائل و الأهداف ولعل أهم نقطة أدت للاحتكاك هي الوطنية الدينية الجامعة الإسلامية و الجنسية الفرنسية و التحالف يمكن أن يكون اقتناع شخصي من الحزب أو تحالف مصلحي..."[2] .

و يقول محمد الميلي في نفس الإطار" في سنة 1953 أصبحت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين شريك كامل للاتحاد المنتخبين المسلمين الجزائريين لتقاسمهم نفس الفكرة و هي عدم المطالبة بالاستقلال التام و ضرورة التعاون مع فرنسا"[3] .

« Certains de leurs éléments, à titre personnel, adhérait à l'UDMA …cela n'empêchait pas que de nombreux membres de « l'association des oulémas » comme le cheikh Belkacem El-Baidaoui et le cheikh Abd Al Rahman Belagoun militaient activement au seins du PPA et combattaient rigoureusement les positions réformistes de la direction de leur association »[4].

---

[1] .Merad Ali.Op.Cit , p p295-296.

[2]. بوصفصاف عبد الكريم، مرجع سابق، ص 240

[3]. مقابلة مع محمد الميلي، 2005/02/26، في مقره،من الساعة 16 إلي الساعة 18.

[4] .Benoune Mahfoud , EL-Kenz Ali . Op. Cit,p23.

و رغم الخلاف و الصراع بين العلماء و حزب الشعب فيوجد من انضم إليه.

« Des cellules du PPA existaient parmi les élèves de l'institut Ibn Badis de Constantine,malgré l'acharnement avec lequel certains de leurs maîtres s'efforçaient à travers l'enseignement qu'il leur disposaient à les dresser contre le PPA et le nationalisme révolutionnaire »[1].

و في نفس السياق ، يقول محمد الميلي-ابن مبارك الميلي و هو إحدى تلاميذ مدارس الجمعية- في تحليله الخاص لمسار الجمعية ، إنها مرت بمرحلتين حيث المرحلة التي كان فيها أعضاء الجمعية منسجمين و متجانسين في الأفكار و هي المرحلة التي انتهت مع ظهور الثورة التحريرية و هي المرحلة الثانية حيث ظهرت خلافات بين الأعضاء بين للاستقلال و رفضه له.

"كانت هناك مرحلتين في جمعية العلماء، المرحلة الأولى اتسمت بانسجام بين أعضائها باستثناء العقبي الذي رفض التدخل في السياسة أما المرحلة الثانية أي أثناء بداية الثورة 1954فقد انقسمت إلى تيارين تيار يدعو للاستقلال و هو الأغلبية وتيار يرفض المبدأ و لعل أهمية محمد العابد الجيلالي ، الشيخ الزاهي و الصالح بودراع"[2]

فجمعية العلماء إذن لم تكن كتلة متجانسة-كما ادعى البعض- إنما كانت عبارة عن مجموعة من الكتلة الصغيرة المختلفة، قاسمها المشترك هو الدفاع عن الشخصية الجزائرية بمقوماتها الثلاث العربية و الإسلام و الوطن ، لكن أن تأثيرها كان مختلفا على المجتمع الجزائري بكامله.

« …une origine sociale diverse qui atteste de l'influence multiple que L'UMA produisit pour la société algérienne »[3].

---

[1] . Benoune Mahfoud. El- Kenz Ali. Op.cit, p 23.

[2]. مقابلة مع محمد الميلي. 2005/2/26. في مقره،، من الساعة 16 إلى الساعة 18.

[3] . Mesbah Mohammed Chafik. Idéologie politique et mouvement nationale en Algérie – des projets partisans au projet de renaissance nationale 1936- 1954-, thèse de doctorat d'état, université d'Alger, institut des sciences politiques et de l'information, département de sciences politiques, le promoteur : Mr. Mahiou Ahmed, 02 Juillet 1981.

2. مشروع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و إيديولوجيتها و مصادرها:

لقد كانت الظروف السياسية والاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية التي عاشتها الجزائر منذ دخول الاستعمار الفرنسي –حيث أشير إليها سابقا – من الأسباب الفعالة و الأثر المباشر في ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فالمشروع و الأهداف المسطرة من قبلها كانت انعكاسا و تجسيدا لهذه الأوضاع صد تحسينها و تحسين وضعية الأمة الجزائرية، حيث كان الجهل و الانحطاط الفكري على أشدهما، فسياسة التجهيل المطبقة من قبل الإدارة الفرنسية، من خلال منع الأطفال الأهالي من التمدرس –إلا فئة قليلة ممن ساعفها الحظ –و قضائها كل المؤسسة ينبعها منها العلم – و لو كان تقليدي- و تشجيعها للزوايا الناشرة للبدع و الخرافات، كل هذه الأمور تركت آثارا عميقة في عقول هذه النخبة المعربة خريجة المعاهد و المدارس الشرقية، مؤسسة بذلك جمعية تضمهم وضعت مشروعها و رسمت خطة لتحقيق النهضة الفكرية و العلمية لتوعية الناس و إخراجهم من الانحطاط الفكري لكن قبل عرض مشروعها و مصادر إيديولوجيتها،لابد من عرض قانونها و مطالبها الأساسية حيث دونت في السجل المنعقد في مؤتمر جمعية العلماء بقسطينة، قام بتحريره الشيخ البشير الإبراهيمي، وفيه عرض مفصل لكامل قانون الجمعية وأهدافها و كذا الخطوط الكبرى لمشروعها وإيديولوجيتها (أنظر الملحق).

إن قانون الجمعية يوضح جليا أنها بالدرجة الأولى جمعية دينية إسلامية تدعو للرجوع في كل ظرف و في كل مشكلة إلى الإسلام و نصوص القرآن والسنة و إلى سلوك و أقوال أئمة السلف الصالح كالصحابة والتابعين.

و إتباع التابعين، و هو ما تسميه الجمعية بـ "الإسلام الصحيح"، و يبدو أن عملها كان موجه إلى قسمين أساسين الأول لمحاربة الفرق الصوفية الداعية للبدع والخرافات و الآخر موجه للإدارة الفرنسية حيث كانت تعمل على طمس الشخصية العربية- الإسلامية للجزائريين. و هي إذن حسب الفصل الثالث من قانونها "لا يسوغ لهذه الجمعية بأي حال من الأحوال أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية"[1] جمعية لا سياسية، إنما ثقافية مجالها التعليم العربي والديني، والرجوع للسلف. لكن هل كان هذا القانون يتطابق و الواقع؟ في الحقيقة إن الجمعية عملت في السياسة منذ نشأتها، لكن بنوع من التحفظ خاصة قبل مشاركتها في المؤتمر الإسلامي عام 1936، إذ منذ هذه الفترة أعلنت عن ممارستها السياسية، لكن فيم تمثلت نشاطاتها و ما كمدى نجاحها، هي أمور و أخرى سنحاول رؤيتها لاحقا.

لم يكن القرآن و السنة المصدران الوحيدان في فكر الحركة الإصلاحية الجزائرية، إذ كثيرا ما تم الاستناد على مصادر أخرى، و هي كالآتي:

---

[1] محمد خير الدين. نفس المرجع، جزء1، ص104.

1.3. المذاهب الدينية الأربعة:

إن الاتجاه المذهبي للجمعية يسير وفقا للمذهب المالكي و هو نفس المذهب الذي يسير عليه المجتمع الجزائري و يظهر ذلك جليا من خلال الاستشهاد و في الكثير من المرات بأقوال الإمام مالك خاصة من قبل الشيخ عبد الحميد بن باديس، هذا إلى جانب الاستشهاد بأقوال أكبر رواد المذهب أمثال ابن أبي زيد لقيرواني (990م) و خليل ابن إسحاق (1374م)، أما عن المذاهب الثلاث الأخرى (الحنفي، الشافعي، الحنبلي)، فقليلا ما تم الاعتماد عليهم، و لعل السبب يرجع بالخصوص إلى ندرة المادة التي تصل للجزائر لا إلى رفض الأفكار بدليل أن المدرسة الإصلاحية الباديسية كثيرا ما تم الاستدلال بأقوال رواد المذهب الحنبلي لابن تيمية و تلميذة ابن الجوزية في عدة قضايا كالفقه و الشعائر الدينية، وحتى –في بعض الأحيان- لتصحيح الأحاديث النبوية أو للتأكد من صحتها. لكن في الواقع، كانت مدرسة المنار من أهم مصدر إيحاء للمدرسة الباديسية.

2.3. مدرسة المنار:

أي محمد عبده و رشيد رضا، المصدران الأساسيان للجمعية، و لعل أهم دليل على ذلك يكمن في المفهوم الذي قدمه ابن باديس للإصلاح حيث نجده يتطابق تماما مع التعريف الذي قدمه محمد عبده، يقول محمد عبده : "يجب تحرير الفكر من قيد التقليد، و فهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، و الرجوع في كسب معرفة إلى ينابعها الأولى، و النظر إلى العقل باعتباره قوة ن أفضل القوى الإنسانية، بل هي أفضلها على الحقيقة"[1].

ثم نجد ابن باديس، يعرف بدوره الإصلاح قائلا: "و صلاح القلب –يعني النفس- بالعقائد الحقة و الأخلاق الفاضلة و إنما يكونان بصحة الأعمال المستقيمة، و إذا فسدت النفس من ناحية الخلق أو ناحية الخلق أو العلم أو ناحية الإرادة فسد البدن ...فما من شيء مما شرعه الله تعالى لعباده من الحق و الخير و العدل والإحسان إلا و هو راجع عليها بالصلاح وما من شيء نهى الله تعالى عنه من الباطل والشر والظلم والسوء إلا عائدا عليها بالفساد"[2].

فكلاهما إذن يرون أن الإصلاح يتحقق انطلاقا من الفرد وصولا إلى المجتمع، وهو إقتداء بالآية الكريمة: **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** وهي نفس الآية التي أصبحت شعار المدرسة المنار ثم المدرسة الباديسية التي تمكن الفرد من التأثير الإيجابي في مجتمعه. و لكي يتحقق هذا لابد من تنقية الثقافة الإسلامية من البدع و الضلالات و التقاليد التي أصبحت كمقدسات بتسترها بستار الإسلام في العالم الإسلامي. فالإصلاح عموما، هو إذن إصلاح ديني في مبدئه، وجد ضروري لانعكاسه على جميع مجالات الحياة الأخرى.

---

[1] .محمد عمارة .الأعمال لكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، مصر، دار الشرق، الطبعة الأولى، 1993، الجزء الأول، ص 181.
[2] .رابح تركي، نفس المرجع، ص ص .214، 215.

بالإضافة لهذا القاسم المشترك، نجد أفكار أخرى تتقاسمها المدرستان، في أمور كثيرة جدا، مثلا حول السياسة فلم يكن محمد عبده، مهتما بالسياسة وكان يرى في الإصلاح الذي كان أمرا ضروريا لا يتم بالسياسة أو بالثورة، إنما عن طريق التعليم والتنوير و التربية الدينية و الاجتماعية، لذا رأى ضرورة التعاون مع الاستعمار الإنجليزي لإصلاح المؤسسات التربوية ومختلف المساجد و جمعيات التقارب بين الأديان ، لأنه كان يرى أن علاج أمراض الشعوب الإسلامية هو الرجوع إلى الإسلام الصحيح،و إصلاح ما فسد فيه بمحاربة التقليد الأعمى و البدع و الخرافات، لذا رأى ضرورة إصلاح الأزهر و إصلاح الإدارة و التعليم، بالاستعانة بالعلوم الحديثة، و دعا إلى ترقية اللغة العربية وارتفاع الأمة في دينها ودنياها مع إصلاح الأخلاق و العقل. حتى في قضية المرأة المسلمة، فكلاهما متفقان على ضرورة تعليمها ورفع مستواها الفكري لأنها مربية الأجيال القادمة، كذلك للتقليل من ظاهرة زواج الجزائريين من الأجنبيات"المتعلمات"، تاركين المسلمات بحجة أميتهن و جهلهن. لكن على ألا يتعدى وضع المرأة المسلمة، التعليم العربي-الإسلامي، لأن مهمتها الأولى و الأخيرة هي التربية و إخراج أجيال ذات أخلاق وآداب إسلامية.

« Pour agir valablement en faveur de l'émancipation futur de la femme » musulmane, il suffirait,selon eux, de travailler à la diffusion de l'instruction et de l'éducation parmi les musulmane ….sur la base de notre religion et de notre personnalité national, cette restriction porte en elle, comme en filigrane, toutes les contraintes d'essence religieuse ou collective évoquées plus haut, et qui avaient jusque-là tenu en échec les partisans de l'émancipation féminine »[1].

إن كل هذا يبرر مدى توافق المدرستان لا في الغاية فحسب إنما حتى في المنهج، فمدرسة المنار إذن مصدر رئيسي وجد هام إلى جانب القرآن و السنة في رسم مسار المدرسة الباديسية في الجزائر ، و يبدو أنهما جعلتا من كامل الحركة الإصلاحية- في المشرق وفي إفريقيا الشمالية- تأخذ منعطفا جديدا بوضعها أساس أخلاقي جديد لحياة المسلمين.

3.3.**الوهابية**:

يعود تاريخ هذا التيار إلى القرن 18م، إلى عالم من نجد" هو محمد ابن عبد الوهاب الذي تلقى مساعدة و تأييد من العائلة الملكية ابن سعود و أصبح بذلك يشكل قوة حقيقية سياسية و إيديولوجيا.

في البداية ، في القرن 19م طرد الوهابيون من العربية السعودية من قبل الحاكم المصري محمد علي و ابنه إبراهيم ، وفي 1803-1804استولوا على مكة والمدينة و جزء من سوريا، و بمساعدة سلطان "نجد" استولوا على الحجاز في 1824و استقروا على ضفاف البحر الأحمر مما سهل لهم الاتصال المباشر مع الدول الإسلامية الأخرى من الشرق الأوسط، وهو الأمر الذي أدى إلى التأثير على عدة مثقفين و رجال الدين و السياسة في العشرينات والثلاثينات من القرن الماضي، من بينهم رشيد رضا عام 1926 الذي كانت

---

[1] .Merad Ali. Op. Cit, p 278.

له علاقة مباشرة مع ابن سعود عبد العزيز، أحمد خان باهادور في العراق، طاهر الجزائري و جمال الدين القاسمي في دمشق، أما في المغرب فنجد الناصري في المغرب الأقصى ، و عبد القادر المجاوي، وتلميذه ابن الموهوب في الجزائر إلى غاية ظهور الجماعة البادسية.

إن تأثير الوهابية على الحركة الإصلاحية الجزائرية لم تكن في كل الجوانب، إنما في البعض، ينص المذهب الوهابي على عدة نقاط أهمها: القضاء على كل بدعة و كل بند تفسيري و كل ما لا يأتي من الإسلام، أي كل ممارسة لم تنبثق منه، مع ضرورة الرجوع إلى السلف الصالح وإلى العهد الأول من ظهور الإسلام ، لكن الوهابية تذهب لأبعد من ذالك،فهي تحرم كل ميل نحو الترف و البذخ من لباس و مجوهرات للرجال و الموسيقى و السيجارة و حتى استعمال الديكور المنزلي، إذ تعتبر ذاك من المحرمات، إضافة إلى تشددها في أي عيب أو نقص أو رخاوة في الطبع تعتبره كذاك.

فالجمعية أخذت من الوهابية الجانب الإصلاحي المتعلق بمحاربة الطرقية من تقليد و بدع و خرافات و نبذهم أكثر من أية أمور أخرى، علما أن ابن باديس كان جد نتحفظ أمام هذه التيار مقارنة بالميل و العقبي بالخصوص.

« Ainsi ,se précisait entre néo-wahhabisme et réformisme salafi une collusion qui s'est traduite par un modernisme à forme rationalisante, par un renouveau d'attachement sunniste… »[1].

إن تعاطف الحركة الإصلاحية الجزائرية مع الوهابية-من قبل هاتين الشخصيتين خاصة-كانت السبب في جعلها محل انتقادات كثيرة وجهت إليها، خاصة من قبل الطرقيين على أساس أنها متعصبة و رجعية، عدوة التقاليد و الأعراف و الممارسات الدينية المتوارثة منذ قرون من قبل شخصيات مقدسة، بالتالي وضعت بعدائها للإسلام، وقد كانت هذه الأمور من بين أهم الصعوبات التي واجهت الجمعية خلال مسيرتها.

إن تأثير الوهابية على جمعية العلماء، لم يكن إيديولوجيا محضا عدى في بعض الأفكار، إنما كان في أكثره لاعتبارات عاطفية وكذا سياسية.

« Cette mise au point permet de conclure que la sympathie manifestée par la plupart des réformistes algériens pour le wahhabisme était sans doute motivée par des considérations politiques et sentimentales, plus que des attaches doctrinales ».[2]

4.3. الجامعة الإسلامية(Le panislamisme):

"الجامعة الإسلامية أو"الأخوة الإسلامية"كما تسمى، مؤسسها جمال الدين الأفغاني (1839-1897) الذي يقول عنه مالك بن نبي أنه الضمير الذي يعكس الحركة الوهابية منذ سقوطها.

[1] .Hellal Amar. Op.Cit,p96.
[2] .Merad Ali. Op.Cit,p193.

"...هذه الحركة وجدت منذ سقوط الدولة الوهابية الأولى، أي منذ قرن تقريبا، الضمير الذي يعكسها لدى العالم الإسلامي الحديث، ضمير(جمال الدين الأفغاني)..."[1].

ولد بأفغانستان، تلقى العلوم الإسلامية فيها و في إيران، تعلم بعدها اللغة الإنجليزية في الهند، أحيل له منصب وزير في عهد محمد أدهم بأفغانستان إلى غاية 1869، بعدها انتقل إلى الهند ثم اسطنبول ثم القاهرة عام 1871، هنا عمل على نشر أفكاره من خلال تخريج جيل يعملون بأفكاره. انتقل إلى باريس و هناك أسس مع تلميذه و صديقه محمد عبده صحيفة "العروة الوثقى" و جماعة من المثقفين و السياسيين العرب المثقفين. هدفها الكفاح ضد الاستعمار الأوروبي و ضد الإمبريالية و العمل على تحقيق وحدة العالم الإسلامي و إعادة تنظيمه السياسي على أساس الأخوة الإسلامية. و قد كان الأفغاني يرى أن الكفاح المسلح و السياسي هما الوسيلتان الوحيدتان و السريعتان لتحقيق ذلك، و تحقيقا لرفاهية الشعوب الإسلامية، فقد كان يكن للاستعمار-بصفة عامة- كراهية كبيرة لأنه يستهدف اغتصاب الممالك الإسلامية واحدة تلو الأخرى و القضاء على روحها القومية.

و عليه، فالفرق يبدو واضحا بينه و بين عبده، حيث اختار هذا الخير طريق العلم و الدين فحسب لتحقيق تلك الغايات، لأنه اعتبر أن المأساة الإسلامية هي مشكلة اجتماعية بالدرجة الأولى في حين اعتبرها الأفغاني مشكلة سياسية أولا و قبل كل شيء.

« El-Afghani, selon les normes générales de son époque, était franchement révolutionnaire une qualité qu'on ne trouvait pas chez ses deux principaux continuateur : Abdouh et Redha , le premier fut trop modéré…le second fut presque un conservateur notoire ».[2]

إلا أننا نجدهما متوافقان في أمور أخرى، فكلاهما يرون أن الاستعمار سعى إلى إضعاف لغة الشعوب المستعمرة كما فعل الإنجليز في مصر و الهند، و الفرنسيون في الجزائر، كما عمل على تشجيع طائفة من تلك الشعوب على ترك و تحقير لغتهم الوطنية والاستعاضة عنها باللغات الأجنبية مع الحرص على إبقاء اللهجات القومية.

لكن رغم ذلك، تعلم السيد جمال الدين اللغة الفرنسية و أوصى بضرورة اقتباس العلوم الغربية لأنها في نظره سبيل للخلاص من الاستعمار، و لعلها أهم نقطة في فكر تلميذه و صديقه محمد عبده.

فالأفغاني و عبده لم يتفقا حول المسألة السياسية رغم أن بدايات عبده تشهد بممارسة إياها بدليل تأسيسه لجريدة العروة الوثقى-مع الأفغاني- إلا أنه بعد عودته من باريس و فشل الدعوة إلى الثورة السياسية، عدل آرائه الأولى ومال إلى الأخذ بالاعتدال و التدرج و أصبح يرى أن الإصلاح لا يكون من طريق السياسة و الثورة بل من طريق التعليم و التربية الدينية. إن مثل هذا الطرح نجده مطبقا تماما في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فهي لم تدع للسياسة و لا للاستقلال-إلا في فترة لاحقة- وقانونها الداخلي ينص على ذلك –أنظر المادة من قانونها الأساسي في الملحق-بل نعمل من أجل الإصلاح

---

[1]. مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي. ترجمة: عبد الصبور شاهين، الجزائر، دار الفكر، الطبعة الخامسة، 1986، ص 49.

[2] .Hallal Amar. Op.Cit,p99.

الديني و التربوي بالرجوع إلى الإسلام السلفي، و الاهتمام بالتعليم كأداة أساسية لإصلاح الفرد و المجتمع، فالاختلاف واضح بين العلماء و الأفغاني، كذلك، إذا كان ابن باديس يرى أن الإصلاح يبدأ بالفرد، وما يحمله من عوامل الانحطاط و التخاف، فإن الأفغاني عكسه، ينصرف إلى دراسة العوامل المحيطة من خلال تنظيم الشعب و إصلاح القوانين و النظم، ولهذا يرى فيه مالك بني أنه لم يكن مصلحا بمنى الكلمة.

"فإذا كان جمال الدين باعث الحركة الإصلاحية و رائدها، و مازال بطلها الأسطوري في العصر الحديث، فإنه لم يكن في ذاتها(مصلحا) بمعنى الكلمة"[1].

لقد كانت فكرة الجامعة الإسلامية، من خلال توحيد كلمة الإسلام وجمع شتات المسلمين في سائر أقطار العالم الإسلامي لكن دون السعي أن يكون لها مركزية سلطوية لشخص واحد من أهم ما دعى إليه الأفغاني قائلا:

"لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في جميع الأقطار الإسلامية، شخصا واحدا، فإن هذا ربما كان عسيرا، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، و وجهة وحدتهم الدين، و كل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته و بقائه ببقائه، إلا أن هذا بعد كونه أساسا لدينهم تقضي به الضرورة، و التحكم به الحاجة في هذه الأوقات".[2]

و هي نفس رؤية ابن باديس و أتباعه، الذين دعوا للرابطة الإسلامية، حيث رؤوا فيها تقارب بين الشعوب الإسلامية واتحاد حيوي بينهما على أساس الإسلام، لكن على ألا يكون لها مركزية سياسية و تولى خليفة معين الحكم.

إن الأفغاني وجمعية العلماء أرادوا بث روح جديدة لإيقاظ المسلمين من نوهم و ذلك بتعليمهم و تثقيفهم وتنقية عقيدته من الخرافات و الأوهام، و يبدوا تأثر ابن باديس بالأفغاني جليا في هذا المسمى، فقد يريان أن الاعتماد على ا لا يتعارض مع البحث و العمل والاجتهاد و هو نفس أفكار محمد عبده كذلك.

و في الختام، يمكن القول أنه إذا كان الأفغاني ثوري فابن باديس والعلماء مصلحين، و إذا كان مفكر يتسم بطابع فلسفي فالعلماء هم يتحركون في إطار ديني و أخلاقي تماما مثل محمد عبده و رشيد رضا.

"...يمكن القول بأن الشيخ عبد الحميد بن باديس قام مثل ما فعل الأفغاني بنهضة شاملة تعتمد على الجوانب الدينية و السياسية و الاجتماعية و لكنه ركز على الجانب التربوي الذي يمكن اعتباره قسطا مشتركا بين باديس و الأفغاني و عبده...أما الشيخ عبد الحميد بن باديس فكان يهدف إلى تكوين جيل يتقن حفظ القرآن و يعمل به و يفهمه، و يتخلق

---

1. مالك بن نبي . نفس المرجع ، ص52.
2. محمد طهاري.مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. الجزائر، شركة دار الأمة، الطبعة الثالثة، 1999، ص 67.

بأخلاقه و يتربى على هديه، ومن هذه الزاوية فقد اتبع الشيخ باديس منهج الشيخ محمد عبده التربوي[1].

وخلاصة القول، يظهر مما سبق أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لم تكن مرتبطة بأي مذهب أو تيار أشد الارتباط، إنما كانت مع كل من يدعو إلى الإسلام السلفي، و مع كل من يشاركها في أفكارها، للإتيان بحلول للأمة الإسلامية عامة، و الجزائر خاصة، بالطريقة التي يتم بها الحفاظ أولا على الإسلام الصحيح السلفي و ثانيا عن طريق استخدام العقل أي الاجتهاد.

« Les réformistes ne se sentaient par conséquent liés par aucune doctrine « définitive », ils s'estiment disponibles à l'égard des hommes ayant la même foi qu'eux et se réclamant, comme eux, de la même révélation et de la même tradition prophétique »[2].

لكم ماذا عن حقيقة معنى الاجتهاد في الحركة الباديسية و ما علاقته بالفقه عند أعضائها؟

الإجتهاد و الفقه:

الاجتهاد في الإسلام هو مجهود فكري ذهني يقوم به رجل الدين من أجل الوصول إلى حل قضائي تكون مصدره الشريعة و العقل الذي لا يتنافى معها. و لهذا فإن الفقه مجال خصب للاجتهاد فيه، لكن ليس الأمر كذلك عند العلماء، فكثيرا ما اهتم هؤلاء بمجالات أخرى، غير الفقه، و قد أعدها علي مراد فيما يلي:

" a) Théologie (Moubarak MILI : rislat el- chirk).
b) Exégése du coran et du hadith (I.Badis, chihab).
c) Doctrine morale.
d) Histoire religieuse.
e) Questions sociales et culturelles.
f) Politique"[3].

هذا يعني إذن، أنه ليس للفقه مكانة معتبرة عند العلماء، و لعله أمر منطقي إذا علمنا أن الإصلاحيين الجزائريين في الحقيقة لم يتلقوا تكوينا "قضائيا"، مما جعلهم جماعة وعاظ لنشر الدين و الدفاع عن الثقافة العربية – الإسلامية، و علماء أخلاق أكثر من أي شيء، و لعل الظروف التي كانت تتخبط فيها البلاد، من أهم الدوافع في اختيارهم لهذا التكوين أيضا.فقد كانت من أهم المحفزات لتوجيههم هذه الوجهة قصد الخروج من معضلة الاستعمار.

---

1 .محمد طهاري. نفس المرجع، ص155.

2 .Merad Ali, p196.

3 .Ibid.p 207.

بالإضافة إلى هذا، لقد كان مجال "الفقه" يحال فقط لخريجي المدارس الشرعية الثلاث و خريجي الزوايا دون الإصلاحيين لذا تركوه يخضع لاجتهادات هؤلاء و مختصي القضاء الإسلامي المشرقين و حتى الأوربيين لذا اهتم"العلماء أساسا بالتعليم و بالدراسات الإسلامية المتعلقة بـ"السلف" و كل ما هو ثقافي.

« Bien que les intellectuels du mouvement réformiste aient au fortement tendance à se détourner de l'étude Fiqh, et qu'ils se soient plutot efforcés de montrer leur détermination à prendre de la distance par rapport à ce qui constituait l'essentiel du "alem" traditionnel, ils n'en ont pas moins assmé sous des formes diverses des fonctions d'éducation et d'encadrement religieux »[1].

[1] .Haddab Mustapha. "Types d'intellectuels en Algérie, problèmes de classification et de méthode" , Elites et questions identitaires, Algérie, Editions : Casbah, 1997, p 30.

التعاليم الثقافية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

يعد المجل الثقافي المحور الأساسي في اهتمامات الجمعية، إذ أعطته أبعادا عديدة منها البعد الديني و البعد الوطني، قصد الوصول إلى غاية وحيدة هي الإصلاح.

إن العمل الديني للإصلاحيين الجزائريين جزء لم يتجزأ من عملهم الثقافي ولا حتى الوطني، فالرجوع للأصل و الإقتداء بما جاء به السلف و الإسلام، يتطلب معرفة اللغة العربية وتعلمها، كذلك يتطلب الاعتزاز بماضي الوطن من خلال ربطه بالعلم العربي- الإسلامي ، هذه العوامل مجتمعة غرضها العمل ضد سياسة فرنسا الساعية لضم الجزائر إلى فرنسا أرضا و تاريخا و دينا، ولهذا عمل العلماء على إنشاء مدارس لتعليم العربية و تعليم الدين الصحيح و تاريخ الجزائر الحقيقي اعترافا بالشخصية العربية – الإسلامية، كذلك لغرس الروح الوطنية، فالغاية إذن من التعليم العربي الحر هو تشكيل رجال قادرون على الحفاظ والدفاع على الهوية الذاتية اعترافا بوجود الأمة الجزائرية، فالتعليم الحر شكل الإطار المرجعي للتعريف بماهية الجمعية و مقاصدها ومشاريعها.

إن التعليم العربي الحر كان نتيجة لظروف الجهل و الأمية التي قصدتها فرنسا من خلال سياستها التعليمية، و التي لم تكن تهتم بنشر الثقافة الأوروبية – كما كانت تدعيه – بقدر اهتمامها على "خلق آلات ذات كفاءة محدودة "[1]، لذا قررت جمعية العلماء إنشاء مدارس لمعالجة ذاك النقص الهائل في عدد المتمدرسين الجزائريين و ضم من لم يتمكنوا من الدراسة في المدرسة الفرنسية. وقد كان تعليما ابتدائيا يهتم بتدريس العربية و الإسلام فقط، و لعلها الميزة التي جعلت هذا التعليم محل انتقادات كثيرة، كونه تعليم ناقص تقليدي من غير الممكن منافسة الفرنسي " الحديث "، إلا أن الملفت للانتباه أن " العلماء" أنفسهم يتعرفون بهذا الجانب السلبي واعترافها بحداثة المدرسة الفرنسية،الأمر الذي جعلها في بعض الأحيان- حسب قدرتها- الاستنجاد بمعلمين(مسلمين) مفرنسين يقدمون تكوينا بالفرنسية إلى جانب العربية، كذلك، هو الأمر الذي دفع لبعض منهم يوجهون أبنائهم للمدرسة الفرنسية بالتوازي مع مدارس الجمعية. لكن و من جهة أخرى، يرى"العلماء" المصلحون أنه على العموم تعليم حديث مقارنة بتعليم الزوايا و الكتاتيب القرآنية، حيث أدخلت عليه إصلاحات الأمر الذي حقق تحديثه و تطويره.

هنا يرى بعض النقاد مثل مالك بن نبي منتقدا مناهجه و طرقه حيث يقول عنها أنها بقيت على حالها منذ القرن المسيحي الوسيط، حيث أوهم هؤلاء من خلال إدخال بعض الإصلاحات كإدخال الكرسي و النضد، فما هي إلا إصلاحات سطحية من السذاجة الاكتفاء بها.

"... فمن الجانب المنهجي لبرنامج التعليم يمكن انقاد طريقة التدريس و رتابتها، إن الفكر الإصلاحي توقف فلم يبتكر، وهذا يعتبر عجزا و صورة للتخاف الذهني..."[2].

لكن، و من جهة أخرى كيف أن جمعية إصلاحية ذات مشروع ديني محض، اعترفت بفضل التعليم الفرنسي ذي الطابع اللائيكي؟

---

[1] .مالك بن نبي. نس المرجع، ص 65.

[2] .محفوظ سماتي. "مشكلة الإصلاح في المجتمع الجزائري". مجلة اللغة العربية، نصف سنوية، الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، شتاء 2005، ص 315.

في الواقع، لم يكن الإصلاحيون متخوفون من التعليم اللائيكي في حد ذاته، إنما من اختيار المسلمين للغة الفرنسية كلغة علم و تعليم وحيدة، الأمر المؤدي لمسخ الشخصية العربية-لإسلامية للجزائري، و كذا القضاء على وحدة الجزائريين من جراء العداوة التي ستتكون بين العربيين و الفرنسيين. لذا كان أهم أعضاء الجمعية يطمحون إلى تفتح المسلمين على الثقافتين، و هذا البشير الإبراهيمي قائلا:

"...و في الحالة عندنا ثقافتين مختلفتين تتجاذبان الأمة من أمام ومن خلف إحداهما ثقافة إسلامية أساسها دين الأمة و قوامها اللسان العربي تقوم بها طائفة و الثانية ثقافة أوروباوية أساسها أطراح الأديان و قوامها اللسان الفرنسي تقوم بها أخرى، و بين الثقافتين تفاوت يكاد يصير أمتين لا أمة واحدة، ولو اشترك الفريقان في اللسان المعبر لهان الأمر..."[1].

فالرؤية الإصلاحية و مبادئها لم تكن منغلقة على ما هو خارج العربية والعروبة، إلا أن المهم هو الحفاظ على الشخصية العربية-الإسلامية و عدم استبدالها. فالتعليم العربي الحر، كان إذن يمثل لدى "العلماء" الوسيلة الأنجح للحفاظ على الروح الجزائرية، وأن تجديد هذه اللغة مرتبط أشد الارتباط بالإصلاح الديني و الأخلاقي.

"اللغة العربية لغة الدين، لغة الجنس، لغة القومية، لغة الوطنية المغروسة، إنها وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا... إن هذا اللسان العربي العزيز الذي خدم الدين، وخدم العلم وخدم الإنسان هو الذي نتحدث عن محاسنه منذ زمان، و نعمل لإحيائه منذ سنين فليحقق ا أمانينا"[2].

فالتقدم إذن، كان من أهم مقاصد الجمعية لرؤيتها لضرورة الركب الحضاري و اللحاق بالتطور الذي لحقه العلم الغربي، لكن كذلك استمدادا من الإسلام الذي لا يتنافى و التطور و مظاهر الحياة العصرية، و لعل هذا من الأمور التي جعلتهم يتسارعون لإنشاء المدارس العربية، علما أنه في كل نواحيه تعليم ديني محظ.

و عليه، كيف إذن بالإمكان تحقيق هذا التقدم و التحدث عن العصرنة، و هم يرجعون كل الأمور إلى الماضي و السلف؟!.

فلا وجود للإجتهاد إلا في حالات نادرة، و بالرغم من أخذها من القيم العصرية، إلا أنها بقيت محافظة و متحفظة في الكثير من الأمور أهمها تلك المتعلقة الشباب المسلم و بالمرأة.

« Loi de contribuer à améliorer positivement la condition social de la femme musulmane, les réformistes ont mis tout leur talent à combattre le courant moderniste accusé par eux de chercher à convertir la société musulmane aux mœurs européennes…. » [3].

فيمكن القول، إذن أن الدعوة الإصلاحيين للحداثة كانت أكبر من إمكانياتهم و قدراتهم العلمية و التكوينية، ولعله كان تباهي بالحداثة كذلك، بالإضافة لكونه أمر تجاوز طموحاتهم، حيث نختصرها في فكرة لأساسية و هي "إصلاح الدين" فقط.

---

[1]. أحمد كالب الإبراهيمي. نفس المرجع. جزءI، ص 353.

[2]. رابح تركي . نفس المرجع، من البصائر، العدد171، يونيو 1939، ص 5.

[3] .Merad Ali.Op.cit, p278

المجال السياسي:

أكد الكثير من الباحثين حول تاريخ الجمعية أن تاريخ دخولها العلمي للمجال السياسي كان عام1936إثر مشاركتها في المؤتمر الإسلامي لذي انعقد بباريس و الذي نادى به ابن باديس، وقبل هذا التاريخ فقد كانت منغمسة بإصلاح الدين و نشر العربية وإخراج المجتمع الجزائري من الغفلة و الجهل.

إن لسياسة الجمعية تعود إلى قانونها المنصوص في الفصل الثالث: "لا يسوغ لهذه الجمعية بأي حال من الأحوال أن تخوض و تتدخل في المسائل السياسية"* و قد يعود سبب ذلك، حسب أعضائها لإلى تخوفهم من أن يصاب الجمعية ما أصاب الهيئات الأخرى من أحزاب و جمعيات التي عملت في السياسة و حلت من قبل الإدارة الاستعمارية –مثل حركة الأمير خالد 1919-1925، نجم شمال إفريقيا التي حل مرارا 1926 إلى 1929 ثم من 1933 إلى 1977 حيث تحول إلى حزب الشعب الجزائري و الذي إستمر إلى 1954، حركة اتخاذ المنتخبين المسلمين من 1927 إلى 1941....-

وتقول أنه لكون مشروعها مصيري إذ عليه يتوقف مصير الأمة الجزائرية و ثوابتها الوطنية، فضلت عدم ممارستها، ولهذا فإن عمل الجمعية إلا في الميدان الثقافي جعل نضالها ضد الاستعمار يكتسي طابعا سلميا، لكن هذا في البداية.

أما عن علاقة الجمعية مع باقي الأحزاب و الجمعيات السياسية، فقد كانت تمتاز بالتأييد تارة و الرفض تارة أخرى، فقد كانت تؤيد كل من يشاركها أفكارها، و المبدأ هو معاداة الاستعمار فيما يتعلق بالدفاع عن ثوابت الأمة الجزائرية، وحق الجزائريين في التعليم عموما و بالعربية خصوصا والمطالبة بفصل الدين عن الدولة و ترك الإسلام لأهله.

"والحق أن الجمعية كانت تتحالف فعلا مع الشيوعيين تحالفا مصلحيا تقتضيه وحدة المبدأ، وهو معاداة الاستعمار، أما مع النواب و جمعية بن جلول فقد كان التقارب مفهم حسب مقتضيات الظروف السياسية و اشتداد الحاجة إلى الإستنجاد بالنواب الذين كانت لهم وسائل الضغط على الحكومة[1].

و تجدر الإشارة أن كل الأحزاب السياسية كانت على إختلافها، تتشارك في نقطة هامة، و هي كون اللغة العربية و الإسلام معايير الانتماء الوطني و أسس و ثوابت الهوية الجزائرية.

« Les populistes sont avec les oulémas, les pères fondateurs du mythe national….l'identité a pris forme autour de la langue arabe… »[2].

في الواقع، إن المفهوم الذي تعطيه الجمعية للسياسة يختلف عن مفهوم باقي الهيئات لها، فإذا كانت عند هؤلاء تعني التمثيل البرلماني و المشاركة في الانتخابات و المطالبة بالاستقلال فهي تراها في تحرير الجزائر على أساس العروة و الإسلام، أي كما يقول الشيخ الإبراهيمي "إيجاد الأمة"[3].

---

*. أنظر الملحق(1).

[1] .عبد الكريم بوصفصاف. نفس المرجع، ص 325 .

[2] .Harbi Mohammed, Stora Benjamim. La guerre d'Algérie 1954-2004 la fin de l'amnésie instituteurs acteurs, Algérie, Edition : Chihab, 2004, Tome 1,p 41.

[3] .أحمد طالب الإبراهيمي.نفس المرجع، الجزء الثاني، ص44.

فالعلماء إذن ركزوا نشاطاتهم على الإصلاح الديني لكنهم في نفس الوقت أعطوه دلالة سياسية، بمعنى ربط السياسة بالدين، فلا طالما اعتبرت السياسة عند "العلماء" كجزء من العقيدة بل هي الإسلام الصحيح في حد ذاته، و لهذا يقول الشيخ الإبراهيمي، دائما:
"نحن سياسيون من خلقنا، لأننا مسلمون منذ نشأتنا، وما الإسلام الصحيح بجميع مظاهره إلا السياسة في أشرف مظاهرها، وما المسلم الصحيح إلا المرشح الإلهي لتسيير دفتها أو لترجيح كفتها..."
ثم يضيف قائلا: "نحن سياسيون لأن ديننا يعد السياسة جزءا من العقيدة، و لأن زمننا يعتبر السياسة هي الحياة ...و لأن السياسة نوع من الجهاد و نحن مجاهدون بالطبعة فنحن سياسيون بالطبيعة"[1].
و عليه، رغم مناداة الجمعية بعدم تدخلها في المجال السياسي، إلا أن هذا المبدأ لم يحترم، فنجد ها تخوض في كل القضايا ذات الصلة الوثيقة بالسياسة، و الخوض في مختلف قضاياها حتى تلك التي تخص مستقبل المغرب العربي إلى العالم الإسلامي كله، فنجدها تطالب الإدارة الفرنسية بحق الجزائريين في التعليم و التعليم العربي، بفصل الدين عن الدولة، بتنظيم القضاء و المطالبة بوضع مجلة أحكام شرعية على يد هيئة إسلامية، رفع جميع الأوضاع و المعاملات الخاصة على الجزائريين ليتمكنوا من نيل حقهم في تمثل الأمة الجزائرية في جميع المجالس الإقليمية* هذا على المستوى المحلي، أما على المستوى الخارجي فنجدها تساند كل الحركات الاستقلالية و الإصلاحية و الطلابية في كامل الأقطار العربية، و تدعو إلى حق الشعوب في استقلالها مع احترام دينها و لغتها.
لقد كانت جمعية العلماء، حسب شهادات الكثير هي الأولى في ذكرها لكلمة "وطن" و ترويجها لها، هذا المفهوم الذي لم يكن المجتمع الجزائري "في جريدته المنتقد، و الذي يظهر جليا من خلال شعاره "الحق فوق كل شيء، الوطن قبل كل شيء".

« Les oulémas furent beaucoup pour populariser le mot " patrie" (Watan), ils y gagnèrent le surnom de (patriotes) (Watani) » [2] .

و قد كان العلماء سباقون في تقديم تعريف واضح للأمة الجزائرية من خلال شعاره "الإسلام ديننا، العربية لغتنا، الجزائر وطننا" بمعنى أن الأمة هي أمة إسلامية و هي قومية بحكم اللغة و هي وطن بحكم الحدود فالإسلام ليس مجرد دين فحسب فهو إيديولوجية مجتمع.

« L'islam est plus qu'une religion au sens et dans les limites que ce terme prends en Europe, il est l'idéologie d'une société » [3].

---

[1] .احمد طالب الإبراهيمي. نفس المرجع، الجزء الثاني، ص44.

* و هي مطالب جمعية العلماء في المؤتمر الإسلامي المنعقد في باريس عام 1936، للإطلاع أنظر ملحق رقم (02)، كذلك لقد لاقت الجمعية إثر مشاركتها في هذا المؤتمر انتقادا كبيرا خاصة من قبل المثقفين بعد الاستقلال، إثر مطالبتها لفرنسا منح الجنسية الجزائرية للكثير من الجزائريين.

[2] .Guy pervillé. Op.cit, p262.

[3] .Ibid, p 278.

و لهذا، غالبا ما تم الربط بينه و بين اللغة العربية كونها لغة القرآن و الإسلام، و هي كذلك ممثلة ثقافة و هي الثقافة العربية –الإسلامية، لذا كانت الجمعية من مدافعي فكرة الوحدة العربية، مع ضم بلدان المغرب العربي. فالعلماء يعترفون بالحضور البربري، لكن اهتمامهم انصب أكثر حول نشأة ثقافة بربرية لغتها عربية و دينهم الإسلام –بعد اعتناقه- فهم إذن يعترفون بالشخصية المغاربية لكن دون أن يكون مضاد للإسلام و العروبة.
فالمغرب ليس له حدود لأنه لا يكتمل إلا بارتباطه بأوطان أخرى و هي المغرب الأقصى (المغرب) و الأدنى (تونس) و العالم العربي و الإسلامي ثم الإفريقي و كامل العالم الإنساني، لذا نجد هؤلاء المصلحين يهاجمون كل من يخالف هذه الرؤية، و ترى في دعاة الأمازيغية أنهم عملاء لفرنسا، يريدون بها القضاء على الوحدة الجزائريين بغرس النزعة الجهوية تعزيزا للتفرقة بينهم، و تبقى مرجعية دينية حيث يدعو الإسلام للوحدة و الأخوة.

« Les oulémas n'étaient pas loi de penser comme certains messalistes que les éléments opposants du MTLD accusés de berbérisme n'étaient en fait que des agents français »[1].

و عليه، يمكن القول أن كل ما ذكر لا يخرج عن المجال السياسي كانت جمعية العلماء تطالب بها وتعمل لأجلها،إنما الفرق بينها و بين باقي لأحزاب تلك الفترة، يكمن في كون مطالبها ذات بعد ديني محض، فدعوتهم هي من الإسلام و ليست من الإيديولوجيات أو الأفكار الغربية، لأن الدين يعد السياسة جزء من العقيدة.
أما عن نجاحها أو فشلها في هذا الميدان، فقد يتراوح من باحث لآخر، لكن العديد يرى عدم نجاعتها، خاصة لما رفضت الجمعية المطالبة بالاستقلال الذي أعد مبدأ باقي الأحزاب و اختارت طريقة ربط الجزائريين بفرنسا لكن شرطة الحفاظ على شخصيتهم.

« Benbadis faisait acte d'une véritable déclaration de loyalisme à la France, proclamant que les algériens tout en demeurant attachés à leur langue l'arabe, et à leur religion l'islam, respectaient le gouvernement et les lois de la France, obtempéraient à leur impératifs et à leurs intérêts, vivaient à l'ombre du drapeau tricolore français… »[2].

لكن، كانت حجة العلماء في ذلك أن بتربية و تعليم الأجيال و باسترجاع الشخصية الجزائرية هي الوسيلة الوحيدة لنيل الجزائر على استقلالها لاحقا، ولو تطلب ذلك أجيالا، لأن –في نظرهم –مازال الشعب الجزائري غير قادر و واعي إمكانيته و قدراته في محاربة فرنسا "العملاقة". على كل كانت هي الفكرة الأساسية في البداية، لكن مع تغير الظروف و تصاعد الحركة الوطنية، غيرت الجمعية مبدأها و أصبحت هي الأخرى تنادي بالاستقلال ، خاصة في عهد رئيسها الثاني الشيخ البشير الإبراهيمي ، على أن انصهرت في حزب جبهة التحرير الوطني عام 1956، حيث شارك العديد من أعضائها في صفوف الجيش الوطني الشعبي.

---

[1] . Bentami Rabeh. " Le mouvement des oulémas 1939-1954 , Archives d'Algérie le dossier de la révolution, N8, Algérie. Editions : Marsa, Mai 2005, pp 55,56.
[2] .Bennoune Mahfoud, el- Kenz Ali. Op cit Tome1 p24.

في الواقع ، لم تكن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين متفوقة في المجال السياسي، و لعل أهم سبب ذلك يرجع إلى كون أعضائها غير مؤهلين لمعرفة قدرات الشعب الثورية، و ذلك بحكم تكوينهم الديني –الثقافي الذي خصص للتعليم أساسا، إضافة لعدم إطلاعهم على الأفكار الغربية الثورية، و عدم تقبلها، رغم أن التاريخ بين نجاعتها إذ بين كيف كان بإمكان العامة من تحقيق استقلالها بعد الثورة على حدوها و لو كانت أمية، و هو ما حصل في الجزائر.

« Néanmoins, on nee peut douter de la sincérité de Benbadis, sa naïveté politique s'explique sans doute par le fait qu'il n'était pas peigné de la pensée moderne et qu'il n'était pas imprégné aux idés par les capacités révolutionnaires des masses populaires » [1].

على العموم، إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أصبحت –في تلك الفترة – القوة المعنوية و السياسية الأكثر تماسكا، و هي التي تمكن من أم يكون لها أكبر صدى في الجزائر و خارجها.

« …ses positions dans la communauté étaient plus fortes que jamais, et son influence politique y était aussi profonde que son influence morale et religieuse » [2].

---

[1] .Bennoune Mahfoud, El kenz Ali .Op.Cit. Tome 1,p26.
[2] .Merad Ali.Op. cit, p356.

4. أعمال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

لقد قامت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بأعمال و نشاطات لا تعد و لا تحصى، كلها خدمة للدين أولا و العربية ثانيا والوحدة الوطنية ثالثا، كذلك خدمة للعالم- و للعالم الإسلامي بالخصوص، و الغاية من كل هذا هو تجديد و تغيير مجتمع أصبحت علامات الجهل و التخاف بادية عليه.و لتحقيق هذه الأمور جندت عدة وسائل، مثل إنشاء جمعيات و نوادي و إلقاء المحاضرات و عقد اجتماعات، و المشاركة في الندوات و المؤتمرات الدولية متى سمحت الفرصة، إضافة إلى بعض الوفود للخارج و البعثات العلمية، وتحير العرائض، إلى غير ذلك من الأعمال. إلا أننا سنقتصر هنا على ذكر الأعمال التي نراها مهمة، حيث جسدت مبادئ الجمعية وشعارها و عكست و جودها و مشروعها، و هي: التعليم العربي الحر، و التعليم المسجدي و القضاء الإسلامي و الصحافة و محاربة الطرقية.

1.4. التعليم العربي الحر:

بعد تأسيس جمعية العلماء و إنشاء لجنة التعليم فيها، أصبحت المطالب تأتي من قبل الجمعيات المحلية التابعة لها إلى إدارة الجمعية لاختيار المعلمين و توجيههم إلى المناطق المحتاجة، ليشرعوا في تعليم الجزائريين المحرومين من أي تكوين. ولعل أهم ما ميزه أنه لم يكن برنامج محدد و ثابت ليشمل كل مدارس الجمعية لكونه موحد من ناحية غايته و هو دفع التلاميذ لإحياء العربية وتعلمها و تعلم الدين الصحيح، حيث عمل الاستعمار على تغييب هاذين المقومين الأسلبين للشخصية الجزائرية، إذن و من هذه الزاوية يمكن اعتبا هذا التعليم مدرسة لتكوين الحس المدني و أداة ثقافة في الوقت نفسه.

لقد كان هذا التعليم موجه أساسا إلى الأطفال الذين حرموا من التعليم الفرنسي الرسمي، لكنه لم يهمل كذلك متمدرسيها، حيث كانت توفق بين توقيتهم وتوقيت المدارس العربية وغالبا ما كان هؤلاء يدرسون مساء فيها، أما عن تعليم الكبار فقد كان يتم ليلا. أما عن السن المقرر هو السن الخامس إلى غاية السن العشرون و بدون انقطاع،و لا يجب إجراء امتحان رسمي في السن الخامسة عشر حتى لا يتوقف التلميذ عن الدراسة، فالامتحان الرسمي لا يحدث في المدرسة إلا في آخر السنة من التعليم الثانوي.

وفيما يتعلق بالكتب و المقررات فقد كانت قليلة جدا، إذ في البداية كان الاعتماد الكلي على تقليد معظم الكتب التي تدرس في المعاهد الإسلامية الكبرى (جامع الأزهر، الزيتونة و القيرويين) حيث كانت تحوي على أمثلة و تعابير غير ملائمة و متطابقة للبنية الاجتماعية للجزائر، لكن بعد الحرب العالمية الثانية ظهرت مؤلفات مدرسية من قبل بعض معلمي الجمعية الذين أصبحوا قادرين على التأليف خاصة ما يتعلق بالتاريخ الإسلامي و تاريخ الجزائر و جغرافيتها. لكن بقيت المواد الأخرى خاضعة لمؤلفات المشرق خاصة ما تعلق بعلوم الدين و اللغة العربية، و ما هو جدير بالذكر أن العلماء أدخلوا مواد حديثة في برنامجهم مثل الحساب و الموسيقى و التمثيل و الأناشيد، و لعل السبب في ذلك راجع لمحاولة تقليد أو منافسة التعليم الفرنسي الحديث، حيث تيقنت الجمعية بحداثته و تقدمه.

"و لا شك أن ذلك جاء من تنافس مدارسهم مع المدارس الفرنسية و تماشيا مع روح الحداثة و ربما كان ذلك نتيجة حالة الاختراق..."[1].

كذلك، لابد من الإشارة إلى أن الجمعية نصت على ضرورة تعليم اللغة الفرنسية في مدارسها لأنها كانت بمثابة قناة يصل بها الشعب الجزائري للحداثة، إلا أن ضعفها المادي حال دون تحقيق ذلك.
"و الحركة الإصلاحية نفسها كانت ترى ضرورة الإنفتاح على اللغة الفرنسية و استعمالها كقناة توصيل العصر ...و تجدر الإشارة إلى أن البرامج التعليمية التي وضعتها جمعية لعلماء لمدارسها الحرة تنص على تعلم الفرنسية، لكن ضعف مواردها المالية حال دون تحقيق الجزء المتعلق بتعليم الفرنسية في تلك البرامج"[2].

لكن على العموم *. إن التعليم الذي نهض به ابن باديس و أتباعه ذو طابع ديني، لأنه تدارك الحالة الخطيرة التي وصل إليه الإسلام في البلاد و لغته العربية. وقد كان يرى هؤلاء أنه من المهم الإهتمام بتربية النشء على فكرة صحيحة و لو مع علم قليل. أما المواد الدراسية التي كانت تعمل فنجدها تشمل المواد التالية بالتفصيل.

"1. تفسير القرآن الكريم و تجويده.
2. الحديث النبوي الشريف.
3.الفقه (على المذهب المالكي)[Δ].
4. العقائد الدينية.
5. الآداب و الـ أخلاق الإسلامية.
6. العربية بفنونها من نحو و صرف و بيان و لغة و أدب.
7. الفنون العقلية كالمنطق و الحساب و غيرهما"[3].

و قد كان ابن باديس كل سنة يقوم بتعديل و نقح المواد الدراسية، لذا أضيفت بعدها مواد أخرى كالجغرافية و العلوم الطبيعية و الفلك و الرياضيات، لكن كلها لم تخرج عن الإطار الديني، فعلى سبيل المثال كانت الغاية من دراسة الفلك هو معرفة مواقيت الصلاة و الصيام و الأعياد. وفي عهد السيخ الإبراهيمي، تطورت حركة التعليم و توسع مجالها سيما منذ 1947، حيث أصح له لجنة عليا تشرف عليه و توجهه و توظف المعلمين و تحدد رواتبهم و ترقياتهم، كما أصبح برنامج الجمعية يصب مجمل اهتماماته على هذا المجال، لذا نجده أصبح في هذه المرحلة يتمثل في المطالب التالية:
أولا: حرية تعليم اللغة العربية.
ثانيا: حرية فتح النوادي.

---

[1] .ا أبو القاسم سعد ا .نفس المرجع، الجزء الثالث، ص 253.
[2] .محمد الميلي. "وضع العربية خلال المعهد الاستعماري "، مجلة اللغة العربية، ص 70.
* .تجدر الإشارة أنه عندما أنشأ معهد عبد الحميد ن باديس إبان الحرب العالمية الثانية، خصص فيه سما لتدريس اللغة الفرنسية، و كان "العربي ولا" مشرفا عليه.
[Δ] .هنا الأمر نسبي، لأننا رأينا سابقا عدم اهتمام العلماء بهذا المجال بصورة كبيرة.
[3] .رابح تركي. نفس المرجع، ص 313.

ثالثا : حرية فتح المدارس و التعليم بالعربية و الفرنسية.
رابعا: المحافظة على التعليم الديني في جامع الأخضر..."[1].
كذلك، ما يبرر الاهتمام بالتعليم "العربي" في هذه المرحلة بصورة أكبر، هو تضاعف عدد المدارس و التلاميذ، و فيما يلي، بعض الإحصاءات التي توضح إلا أنها تختلف من باحث لآخر و قد قدرت بأكثر من 100 مدرسة إلى "...و ارتفع إلى 150 مدرسة يتردد عليها أكثر من 50ألف تلميذ عام 1954"[2] و يوجد من قدر عدد التلاميذ لنفس السنة بـ "...وصل عدد التلاميذ سنة 1954، حسب المصادر الفرنسية إلى25.000 تلميذ"[3].

وقد سمت تلك المداس إلى ثلاثة مقاطعات و هي كالتالي:
أ. مقاطعة قسنطينة:
قدرت عدد مدارس وتلاميذ هذه المقاطعة حسب إحصاء معظم أعضاء الجمعية بحوالي 130 إلى180 مدرسة ما بين أواخر الثلاثينات و سنة 1956 تاريخ انضمام الجمعية في حزب جهة التحرير حيث وصل عدد التلاميذ بحوالي 40 ألف تلميذ. و من أهم المدارس المقاطعة، معهد ابن باديس الذي أسس عام 1947 و الذي كان يضم مئات من التلاميذ، حيث قدر عددهم بـ 1400 منهم لإنهاء الدراسة في جامع الزيتونة و الأزهر عام 1956، و يقول الشيخ الإبراهيمي عن المعهد: "و لسنا نعد المعهد ثانوية فضلا عن كونه كلية لأننا نسمي الأشياء بأسمائها و لا نزور فيها"[4].
فهو إذن مدرسة ابتدائية عليا يتمكن من خلالها التلاميذ الحصول على تعليم عالي بعد بعثهم للمعاهد الإسلامية الكبرى كالأزهر و الزيتونة.

« C’est ainsi que plus de 1400 étudiants algériens poursuivent leur hautes études à la célèbre université tunisienne de la Zitouna »[5].

و قد كانت الشهادة النهائية تعادل الشهادة الأهلية في تونس حيث التعليم فيه يتم بأربعة سنوات.
و من بين مدارس المقاطعة نجد مدرسة الحيدوسة 1936، مدرة الشباب 1936، مدرسة التهذيب 1935، مدرسة القلعة 1936 و غيرها.

ب.مقاطعة العاصمة:
وصلت مدارس هذه المقاطعة خلال الأربعينيات إلى حوالي 50 مدرسة أهمها مدرسة الشبيبة الإسلامية التي تأسست عام 1931، مدرسة الناصرية 1955 ببوزريعة، مدرسة

---

1. عبد كريم وصفصاف. نفس المرجع، ص309.
2. رابح تركي. نفس المرجع، ص309.
3. أبو القاسم سعد اله. نفس المرجع، الجزء الثالث،ص262.
4. أحمد طالب الإبراهيمي.نفس لمرجع، الجزء الثالث،ص 58.
5. El- Madani Ahmed Tawfik. « Le chemin trace » le jeune musulman-organe de l’association des oulemas musulmans algeriens1952-1954, algerie, Editions :Haut conseil islamique,2[eme] édition,2005,volume1,p146.

التهذيب بالأبيار 1954و الأخرى بالبليدة عام 1952، مدرسة الرشيدية بشرشال 1936 و غيرها، و قدر عدد التلاميذ بأكثر من 500 تلميذ.

ج. مقاطعة و هران:

أهم مدارس هذه المقاطعة هي مدرسة دار الحديث بتلمسان، حيث أسندت الرئاسة للشيخ البشير الإبراهيمي و كانت تحوي على أربع أقسام: قسم العمل، قسم للصلاة، قسم للمحاضرات و آخر للتعليم، و لعل أهم ما ميز تلك المدرسة هو هندستها المستمدة من النظرة الإسلامية،و قد ألصق معها مدرسة للبنات هي مدرسة عائشة أم المؤمنين "و بلغ عدد تلاميذهما نحو الألفين "[1] لكن أمرت الإدارة عام1937 بغلاق المدرسين، حيث تم حلها من قبل الأكاديمية الفرنسية بعد نفي الإبراهيمي إلى آفلوا عام 1940، و قدر الإبراهيمي عدد مدارس و تلاميذ المقاطعة حتى عام 1951بـ "125 مدرسة و تشمل على أكثر من 300 فصلا و بلغ عدد التلاميذ النهاريين إلى: الملازمين 16286، الذكور منهم 10590 و الإناث 5696 أما عدد التلاميذ الليبيين 20000 تلميذ..."[2]

إن معظم تلاميذ المدارس الحرة ينحدرون من الأوساط الشعبية الفقيرة، الذين حرموا من التعليم الفرنسي في أغلبهم، لأن منهم إلى جانب بعض أبناء العلماء من وجه للتعليم الفرنسي إلى جانب تعليم الجمعية لإدراك هؤلاء بايجابيات المدرسة الاستعمارية أهمها تحقيق الترقية الاجتماعية و المادية لأنها وحدها القادرة على منح الشهادات اللازمة للحصول على المناصب، على كل، مثل التعليم العربي الحر للإصلاحيين الجزائريين الوسيلة الأكثر نجاعة للحفاظ على الروح الجزائرية و الشخصية العربية-الإسلامية .فبالإمكان القول إذن أن التعليم العربي الحر كان تارة يكمل التعليم الفرنسي نظرا ليتقنه بالتمييز في تعليم الجزاريين و في غاية على كمس الشخصية العربية –الإسلامية و هو لهذا ينافس لملأ الفراغ من جهة و بعث الروح الجزائرية من جهة أخرى.

فلقد كان التعليم إذن عند جمعية العلماء من أولويات أعمالها، و قد كان الوسيلة لإيقاظ الأمة الجزائرية من أميتها و جهلها و محاربة الإستعمار والطرقية اللذان عملا على تفشيها.

فقد كان التعليم إذن عند جمعية العلماء من أولويات أعمالها، و قد كان الوسيلة لإيقاظ لأمة الجزائرية من أميتها و جهلها و محاربة الإستعمار و الطرقية اللذان عملا على تفشيها.

"و قد سئل –ابن باديس- ذات مرة من أحد تلامذته "بأي شيء تحارب الاستعمار؟ فأجاب سائله على الفور، أنا أحارب الاستعمار لأنني أعلم و أهذب ومتى انتشر التعليم والتهذيب في أرض أجديت على الاستعمار و شعر في النهاية بسوء المصير"[3].

إن التعليم المقدم من قبل الجمعيتين كان إذن تعليما دينيا بالدرجة الأولى، حيث أخذ تعليم الإسلام و اللغة العربية حصة الأسد، و لم يتم الاهتمام بالمواد العلمية إلا قليلا ودائما لخدمة الدين –كما رأينا- فالهدف الرئيسي للعلماء من خلال للتعليم هو محور الأمية و تقريب الجزائريين من دينهم الصحيح و لعلها الغاية الأساسية.

---

[1] .محمد خير الدين. نفس المرجع، الجزء الأول، ص.151

[2]. أحمد طالب الإبراهيمي. نفس المرجع، الجزء الثالث، ص 340.

[3] .ابح تركي.نفس المرجع، ص238.

« La langue et les disciplines formaient la base de cet enseignement ou les matières scientifiques étaient quelque peu négligées. du moins , ces médersas formaient- elles une jeunesse sachant lire, écrire et parler l'arabe moderne »[1].

2.4. التعليم المسجدي و القضاء الإسلامي:

لم تستخدم المساجد فقط للعبادة، فقد استعملها العلماء لغايات أخرى مثل عقد حلقات التدريس و القضاء –تماما مثلما اعتبره المسلمون الأوائل –وقد حافظ هؤلاء الأوائل – و قد حافظ هؤلاء على وظائف المسجد الرئيسية، إذ إلى جانب أداء شعائر الصلاة و الوعظ و الإرشاد، جعلوه مكانا للتعليم وللتدريس، وفي هذا الصدد يقول الشيخ الإبراهيمي:"...و تعني بالتعليم المسجدي ذلك التعليم الذي تلتزم فيه كتب معينة في العلوم الدينية من تفسير و حديث و فقه وأصول و أخلاق، و العلوم اللسانية من قواعد و لغة و أدب و العلوم الخادمة للدين من تاريخ و حساب و غيرهما، و يقوم به مشايخ مقتدرون في تلك العلوم محسنون لتعليمها و نسميه مسجديا لأنه كان من فجر الإسلام إلى الآن و مازال يلقي في المساجد...."[2].

كما لابد من الإشارة إلى فكرة مهمة، و هي أن النهضة الجزائرية الباديسية بدأت من المسجد، أي عن طريق التعليم المسجدي، فقد أعاد ابن باديس له وظائفه التربوية و التوجيهية بعدما كان للعباد فحسب.و من أهم هذه الجوامع هو "الجامع الأخضر "بقسنطينة حيث بقي أكثر من ربع قلان منذ 1913 يعلم الأطفال نهارا، و الكبار ليلا، هذا إضافة لمساجد أخرى في نفس المدينة مثل مسجد سيدي قموش، مسجد سيدي عبد المؤمن و مسجد سيدي بومعزة.

وقد كان هذا التعليم يعتمد أساسا على دروس الوعظ و الإرشاد و التفسير و الحديث و الحضارة الإسلامية للكبار، أما الأطفال يقتصر تعليمهم على حفظ القرآن، و رغم هذا لقي عدة مضايقات من الإدارة الفرنسية، و أغلقت الكثير من المساجد أو حددت مجال وظائفها و تدخلت حتى في نوعية المواد المدرسة، لهذا كانت المساجد و أوقافها من المطالب الأساسية للعلماء. بعد الإحتلال وضعت فرنسا يدها على مساجد المسلمين و أوقافهم، فكانت تتصرف فيها و في موظيفها، إذ منها من قامت بهدمه و أخرى بتحويله إلى كنائس و ورشات، كما قبضت على الوظائف الدينية فجعلتها مقتصرة على حفظ القرآن فقط دون فهمه أو شرحه، و لذا قامت الجمعية بالمطالبة بفصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية، وقد كان من أهم مطالبها على الإطلاق، و تحقيقا لهذا الغرض، قامت بعريضة و جهتها للإدارة تشمل أهم النقاط*، لكن عموما، إن أهم ما طلبته كان تحرير المساجد و الأوقاف و رجال الدين الإسلامي من الحكومة الفرنسية، مع تحرير الحج و الصوم كذلك بحيث تبقى الحكومة منفصلة عن أي شأن من شؤونها. و لما كان القضاء الذي يهتم به- أو مسموح لها كتلك الأمور المتعلقة بالشؤون الزواج و الطلاق و التركة و غيرها-من الإسلام، أي جزء من الدين، طالبت بضرورة إصلاحه بدء بتحريره من يد الحكومة الفرنسية،مع وجوب تكوين محاكم استئناف إسلامية تكون سلطتها إسلامية محضة و لعلها من أهم مطالب إصلاح القضاء.

---

[1] .Bentami Rabeh. Op.cit, pp55-56.

[2] .أحمد طالب الإبراهيمي. نفس المرجع، الجزء الثالث، ص23.

* .أنظر ملحق قم (2).

ولم ييأس العلماء في مطالبة الاستعمار بهذه المطالب، حيث علته واجبا دينيا بالدرجة الأولى، و لهذا أجذت قضية فصل الدين عن الدولة أولوية عظمى في نشاط العلماء، وصلت إلى حد تحدي الحكومة الفرنسية و فيما يلي تصريح للشيخ الإبراهيمي حول القضية يتحدى به الحكومة، و ذلك عام 1950، فتكلم قائلا:"...و إننا نتحدى الحكومة، بأكثر من هذا نتحداها بأننا إذا أينا صدقها في الفصل، و إخلاصها في التنفيذ و نفض يدها من كل ما تعلق القضية و أقامت لنا الدليل على أن باطنها في ذلك لظاهرها- فإننا مستعدون لتسليم القضية إلى أي قادر لتسيرها من جماعات المسلمين، و للتنازل الخالص عن الخطوط جمعية العلماء ي القضية- فهل ي التحدي أبلغ من هذا؟[1].

4-3- **الصحافة**:

بالإمكان اعتبار أن الشيخ عبد الحميد بن باديس من بناة الصحافة العربية الحديثة في الجزائر، و قد كانت من بين نشاطاته- إلى جانب التدريس-و قد اعتبرت هذه الأخيرة عنده و عند باقي أعضاء الجمعية من أهم وسائل الدعاية لنشر الأفكار الإصلاحية التي كانت تحملها، لكونها أجدى و أنفع و أسرع وسيلة اتصال بذاك الجمهور الواسع و الأمي، التعليمية دينه و لغته فحسب إنما كذلك لتبصره بواقعه.

" فهو كرجل فكر كان يدرك ما للصحافة من أهمية في نشر الفكرة الإصلاحية، و يدرك مدى أهميتها في توعية المواطنين كما يؤمن بالصحافة كقوة و كسلاح يستعمل في محاربة الظلم والدفاع عن الدين و الحق و السلام، و كوسيلة فعالة لنشر المعرفة و العلوم"[2] .

و قد كانت أول جريدة أصدرها الشيخ ابن باديس هي جريدة "المنتقد" كان شعارها "الحق فوق كل أحد و الوطن قبل كل شيء"، لكنها لم تعش طويلا حيث أوقفتها الإدارة بعد ثمانية عشر عددا منها، و السبب لأنها كانت شديدة الانتقاد لتصرفاتها و كذلك لأفكار وتصرفات رجال الطرقية بعدها أصدرت جريدة "الشهاب "1925، حيث كانت في البداية أسبوعية، ثم تحولت ابتداء من 1929 إلى مجلة شهرية "تستطيع الظروف أن تكفنا ولا تستطيع بإذن ا إتلافا"، واستمرت في الصدور حتى 1939، حين أوقفها ابن باديس من إرادته لعدم إرغامه القول ما يتنافي و مبادئه الشخصية، و التي في الواقع كانت مبادئ الجمعية كذلك.

أما عن جرائد هذه الأخيرة، فقد كانت كثيرة كلها تحت إشراف الشيخ ابن باديس، حيث كلما توقفت الأولى عن الإصدار –من قبل الإدارة الاستعمارية – تحل محلها جريدة أخرى، أهمها السنة (أسبوعية) 1932-1933 حيث يرأس تحليلها الطيب الغقبي و السعيد الزهري، الشريعة المحمدية (أسبوعية) 7 جويلية 1933 إلى 28 أوت 1933 نفس رؤساء تحرير السابقة، جريدة الصراط السوي (أسبوعية) 11 سبتمبر 1933 إلى جانفي 1934، صاحب امتيازها أحمد بوشمال.

---

[1] . .أحمد طالب الإبراهيمي. نفس المرجع، الجزء الثاني، ص ص 140، 141.

[2] .محمد خير الدين.نفس المرجع، الجزء الثاني، ص ص 140، 141.

جريدة البصائر:
لسان حال جمعية العلماء منذ 27 سبتمبر 1935 شعارها "الإسلام ديننا، العربية لغتنا، الجزائر وطننا"، توقفت قبل الحرب العالمية الثانية حتى لا تكتب الجمعية ما يتنافى و مبادئها " حيث أوقفت الجمعية كما قررت أيضا رفض طلب فرنا من الجمعية أن تعلن باسمها و تكتب في صحافتها تصريحات و مقالات ضد دول المحور ألمانيا و إيطاليا"[1] .
كان الطيب العقبي هو رئيس تحريها، و خلفه ن بعده مبارك الميلي، ثم استأنفت صدورها من جديد ابتداء من 25 جويلية 1947 تحت إشراف الشيخ الإبراهيمي إلى أن توقفت في 6 أفريل 1956 بعد قيان الثورة الجزائرية حيث انضمت الجمعية في حزب جهة التحرير الوطني *. و كما دل شعار الجريدة فكانت تدافع عن مقومات الشخصية الجزائرية و هي الإسلام و لعربية و الوطن، و هي نفس المبدأ الرئيسي للجمعية.
و قد كان لبعض العلماء نشاطهم الصحفي الخاص بهم فأصدر صحفا عدة مثل: جريدة "الإصلاح" للعقبي، " المرصاد " و "الثبات" محمد عبابسة، " المغرب العربي " للزاهري، "الدفاع، La défense " للأمين العمودي الناطقة بالفرنسية، و جرائد أبي اليقظان و هي كثيرة "ميزاب"، "النور"، "النبراس"، "الأمة"، "المغرب" و "البستان"، إلى غيرها من صحف العلماء، و التي كانت تدافع عن نفس القضية، قضية الجمعية و الوطن. إلا أن الإدارة عملت على توقيف كل صحيفة لا تتوافق و اتجاهها و لا تخدم مصالحها، لهذا نجد هذا العدد من صحف لجمعية الكبير، فقد كان القانون الفرنسي يخول للوالي العام الفرنسي السلطة المطلقة في توفيق على أية جريدة بواسطة قرار بسيط بوصفه نائبا عن وزير الداخلية الفرنسية في الجزائر، لكن مع ذلك استمرت الجمعية تنشر صحفه، و ثبت أفكارها الإصلاحية من خلالها و مهاجمة جمة كل من يعارضها حول مسألة الهوية معها حول أهم مبادئها و لعل طول مدة جريدة البصائر مقارنة بالصحف الأخرى تعود أساسا إلى حرصها على استعمال لهجة لينة في أسلوبها محاشاة لغضب الإدارة حتى لا يتم توفيقها، نظرا لمهمة المصيرية التي تحولت إليها على حسب آراء أعضاء الجمعية، و هو لنفس السبب الذي نجد العلماء يفضلون كتابة أرائهم الشخصية ذات الأسلوب المباشر و الجد صريح في جرائدهم الشخصية حى لا تتأذى الجمعية و يتم حلها، أهمهما لشيخ عبد الحميد بن باديس.
"و مبدأ عبد الحميد يمكن أن تقرأه فكان حريصا كل حياته أن تكون لصحيفته التي تعبر عن آرائه و يتحمل هو المسؤولية ما يكتب حتى عندما كان رئيسا للجمعية كان يفصل مسؤولية جردته عن مسؤولية الجمعية"[2].

---

[1] .محمد خير الدين. نفس المرجع، الجزء الثاني، ص92 .
* أعيدت الجيدة للبروز بعد الاستقلال بعد إعادة ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في 21 ماي 1992،لكن بعد 26 عدد، 10 ماي 1993 اختفت لتعيد الظهور في 23 ماي 2000 و مازالت حتى يومنا هذا في الصدور.
[2] .محمد خير الدين. نفس المرجع، الجزء الثاني، ص96.

لكن رغم هذا، فقد كانت من أسس الجمعية الدفاع عن مقومات الشخصية الجزائرية، حتى القضايا العربية.

4.4. محاربة الطرقية:

لقد صبت الجمعية نصف مجهودها على محاربة الطرق الصوفية، فقد كانت بداية و منطلق معركتها مع تلك الزوايا حيث كانت ترى فيها السبب الرئيسي في تفشي البدع و الخرافات المنافية للدين، إذ عمات على إفساد عقول الجزائريين بذلك و جعلت منهم جال جاهلين و متخلفين كانوا السبب في ركود الأمن الجزائرية بكاملها، فقد شوهت الإسلام و أفسدت مبادئه بإدخالها فيه مجموعة من الشعائر و الطقوس و الأفكار البالية أبعدته عن حقيقته و صحته.
قد كانت ترى الجمعية أن الاستعمار في الجزائر ذات وجهين، الأول هو الاستعمار الفرنسي و الآخر هم رجال الطرق الصوفية حيث سماهم ابن باديس بـ "الاستعمار الروحي" و يعلل ذلك بما يلي:
"1.لتعاونه مع الاستعمار الفرنسي ضد وطنهم و هذه خيانة كبيرة.
2. لكرة البدع و الخرافات التي ألصقوها بالدين الإسلامي و حشوا ها أدمغة العامة و سمموا بها أفكارهم و وجدانهم الدين"[1].

ولأنها كذلك سبب في تفرقة المسلمين، حيث من غير الممكن إصلاح الأمة الجزائرية بوجود تلك الطائفة، و هو ما أضافه الإبراهيمي قائلا:"....إن هذه الطرق المبتدعة في الإسلام هي سبب تفرق المسلمين ....هي السبب الأكبر في ضلالهم في الدين و الدنيا ....و نعلم أننا حين نقاوم كل شر ....و نعلم زيادة على ذلك أنه لا يتم في الأمة لجزائرية إصلاح أي فر من روع الحياة مع وجود هذه الطرقية المشئومة و مع مالها من سلطان على الأرواح و الأبدان مع ما فيها من فساد للعقول و قتل للمواهب...."[2].
لهذا كانت قضية الطرق من أولويات اهتمامات الجمعية، كيف لا وقد رأينا سابقا بعدها و جوهرها الرئيسين المثقفين أساسا من فلسفة مدرسة المنار الداعية للرجوع إلى القرآن و السنة وعمل السلف الصالح بتطهير لدين من الرذائل و البدع و الخرافات.
أما عن الطرقيون، فقد كان لهم ردود أفعال ضد عمل الجمعية عل أهمها تمثل في إنشاء جمعية مضادة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين سميت بـ "جمعية علماء السنة الجزائريين" و التي تأست في 15 سبتمبر 1932، حيث كانت تضم كل رجال الطرق و رؤساء الزوايا و حتى بعض الموظفين الدينين المسلمين في الإدارة الحكومة.أما عن رئيسها هو المولود الحافظي، أزهري التكوين، حيث انفصل عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعدما عين عضوا مستشارا في مجلسها الإداري، إذ لم يتوافق مع الإصلاحيين لأنه من جهة لم يرض بالمنصب الذي خول له ومن جهة أخرى لفشل الطرقيون في انتخابات المجلس الإداري للجمعية في 23 ماي 1932 حيث عجزوا عن تأمين الأغلبية.
لكن الاختلاف الفكري بين "العلماء" و الطرقيون كان السبب الرئيسي في انفصالها و تأسيسهم الجمعية معارضة لجمعية ابن باديس، كما أصدرت في 14 ديسمبر 1932

---

[1] .رابح تركي. نفس المرجع، ص ص 236-237.
[2] .أحمد طالب الإبراهيمي.نفس المرجع، الجزء لأول، ص 126.

جريدة، تبث أفكارها و تعارض أفكار جرائد العلماء –المتواجدة آنذاك مثل الشهاب و المرصاد– هي جريدة "الإخلاص" تساندها في مهامها جريدة " البلاغ " لسان حال الطريقة العليوية لأحمد بن عليوة المستغانمي*

لقد انتقد وحارب الإصلاحيون بشدة معتقدات الطرق الصوفية السائدة آنذاك و التي تمكنت من السيطرة على عقول الجزائريين، حيث ظهرت ظواهر اجتماعية ابتعدت عن مبادئ الإسلام الصحيح و السلفي و هو ما دفع "العلماء" للقضاء عليه، لعل أهمها تمثل في انقسام المجتمع إلى تحزبات ناتجة عن تعدد الطرق و انقسامه إلى ثلاث فئات اجتماعية مثل الشيوخ و المقدمين و الإخوان، وجعل شيخ الطريقة إلاها و سيدا مع التوسل إليه و الزكاة لأنفسهم مع ابتداع عادات كزيارات و الهدايا و الخلوة إضافة إلى ظواهر سلبية أخرى و التي شكلت أهم نقاط الاختلاف مثل رفض دعوة العلماء لتعليم الفتاة و رفضهم لمسألة فصل الدين عن الدولة مع اتهام الإصلاحيين لاحتكار أموال الأحباس و احتكار عقيدة الأمة و غيرها من أوجه التعارض الذي كان بين الطرفين. فيبدو إذن أن الصراع بين "العلماء" و الطرقيون كان شيدا و قويا، استمر مفعوله حتى بعد الاستقلال، حيث شكل هذا الجانب أهم محور نشاط الجمعية خاصة عند بداية نشأتها في عهد الشيخ ابن باديس. لكن رغم هذا شكلت جوانب أخرى مجالات اهتمامات كبيرة لدى الجمعية أخذت هي الأخرى حصتها في أهداف الجمعية ومقاصدها "...إن جمعية العلماء لم تنفق أوقاتها كلها و لم توجه قواتها بأجمعها إلى هذه الجهة فقط... بل إن للجمعية برنامجا إصلاحيا حكيما، و هي موزعة أعمالها على فصوله... و لو لم يتجهم لها الزمن و لم تصادمها العقبات المتنوعة، و لمتقف في وجهها العوائق المتكررة، لسارت في جميع فروع الأإصلاح التي يشملها برنامجها سيرا حثيثا..."[1].

* .لقد كان بين جمعية العلماء و هذه الطريقة "العلاوية" صراعا حادا و شديدا، وصل إلى حد القتل حيث تقول الجمعية أنها الطريقة التي حاولت مرارا القضاء جديا على الشيخ ابن باديس و بعض أعضائها مرارا، مع تعاونها مع الاستعمار الفرنسي.

[1]. أحمد طالب الإبراهيمي. نفس المرجع، الجزء الأول، ص 127.

خلاصة القول، لقد شكلت الحركة الإصلاحية الجزائرية فترة خصبة في تاريخ الجزائر الحديث، فقد ساهمت بقدر كبير في إحياء دين لا طالما اعتبر محرك أمة بكاملها و إيقاظ عقول أصيبت طويلا بالركود و التخلق و الجهل، و إصلاح فكر و حياة أصيبتا لفترة طويلة بالجمود والعقم الفكري. حيث كان للاستعمار و الطرق اليد العليا في ذلك، و تحقيقا لذلك استخدمت مجموعة من الوسائل أهمها تأسيس المدرسة العربية الحرة لتعليم اللغة العربية و ثقافتها وقواعد الدين الصحيح السلفي، فتحها لجمعيات ونوادي لمساعدة الشباب على التخلص من جهلهم وأميتهم و دعوناهم للقيام بمسؤوليتهم في العالم المعاصر، و إنشاء صحافة عربية غرضها الإصلاح الديني و الاجتماعي والتربوي و غيرها من الأعمال. إلى أنها كثيرا ما لاقت مشاكل وصعوبات جمة سواء من قبل الإدارة الحكومية كمنعها من إنشاء المدارس و مصادرة صحفها ومتابعة أعضائها إما نفيا أو حتى قتلا و تحضير المساجد عليهم و توريطهم في قضايا العدالة وغيرها، أو كذلك من قبل رجال الطرق الصوفية الذين اعتبرهم" العلماء قريبين من الإدارة، يتوددون إليها خدمة لمصالحها ولعل أهمها القضاء على نشاط الجمعية وأفكار المنافسة لأفكارهم.

لكن، رغم هذا، لقد كان "لعلماء" مجموعة من السلبيات اتسمت بها حركتهم أهمها بعدهم عما يسمونه بـ "الحداثة" رغم دعوتهم للتجديد والإصلاح ورأيتهم أن عملهم هو دعوة للحداثة والعمل بها.لكن لم يخرج تجديدهم عن التعاليم الدينية، بدليل دعوتهم للتجديد الإسلام لكن بالرجوع إلى مبادئ القرآن والسنة وعمل السلف الصالح دائما وفقط. فلم يتم إذا توظيف العقل- في عمل هؤلاء، في الإصلاح والتجديد الديني والعقلي للأمة الجزائرية، فكيف إذا كان بالإمكان الربط بين العقيدة والعقل، أو توظيف العقل إذا تم الرجوع دوما إلى السلف، و للإجتهاد دور ضعيف؟ و هو الأمر الذي دفع بعض الباحثين للقول أن الكلام عن العقل كان مجرد وسيلة للتأثير على الشباب و تعويده على التفكير المنطقي ليتقبل فكرة الإصلاح و يرفض بذلك الأفكار الطرقية إلا لسبب آخر.

«Précisons que les réformistes furet loin de verser dans un rationalisme effréné … cependant, ils invoquèrent suffisamment l'argument de la raison, pour influence, et lui donner le gout de la rationalité… bien qu'il en soit, les prestations" rationalistes", bien que purement formelles, et sans réelle portée doctrinale constituent une faille dans le système réformiste… »[1].

إضافة إلى هذا، هناك جانب أخر تمثل في مساهمتها السياسية رغم نص قانونها بعدم التدخل السياسي، و هو الأمر الذي يدفعنا للقول أنها ابتعدت نوعا ما عن مبادئها، و مصدر أفكارها و هي مدرسة المنار التي دعت هي الأخرى لعدم العمل السياسي، فقد كانت من أهم المراجع الحركة الباديسية، لكن يبدو أن تأثير الظروف –لاسيما أحداث ماي 1945 –دفعتهم لهذا الأمر الذي أضحى ضرورة حتمية فقد تيقنت بضرورة المطالبة بالاستقلال و بصورة صريحة و مباشرة. لكن رغم هذا، بقي العمل الثقافي و الديني هو السائد، حيث لم يكن عماهم السياسي فعالا، و لعل السبب الرئيسي –كما رأينا – يرجع لعدم تكوينهم السياسي فهم وعاظ و مرشدون و معلمون، و لهذا فشلت الجمعية في هذا الميدان.

---

[1] .Merad Ali. Op. cit, pp 377,378.

في الأخير، إن الحركة الإصلاحية الجزائرية تمكنت من زعزعة ضمائر الجزائريين و المساهمة في تحقيق نهضة فكرية و تربوية في الأوساط الشعبية وفي تحقيق الجزائر المتطورة من خلال التجديد الديني و التوجيه الثقافي في الأمة الجزائرية –ولو نسبيا– فقد أرادت أن تكون ضمير المجتمع، و نجحت في ذلك، و لو قليلا، و نجحت في احترام مبادئها و تطبيقها في شريحة معتبرة من الجزائريين و هي الدفاع عن الدين الإسلامي و نشره ونشر اللغة العربية و تعليمها، و لهذا كانت الجمعية تؤكد عليها كونها لغة الإسلام و لغة القرآن " فمع ابن باديس اتخذت اللغة العربية شكل المطالبة بالهوية الإسلامية"[1].

[1] المنصف وناس. الدولة و المسألة الثقافية في الجزائر، دراسة في التغيير الثقافي و الإجتماعي، تونس، المطبعة العربية، بدون سنة، ص 159.

الباب الثـاني

أوضاع الجزائر أثناء الاستقلال

الفصل الأول

الأوضاع السياسية و الاقتصادية والاجتماعية
في الجزائر بعد الاستقلال

المبحث الأول: السياسة الإقتصادية المطبقة في الجزائر و انعكاساتها على الجانب الإجتماعي

حالما تحصلت الجزائر على استقلالها في 05 جويلية 1962، شرعت في إعادة بناء ذاتها مواجهة بذلك إعاقات و مشاكل لا تحصى، تركتها فرنسا بعد خروجها، فقد تركت بلادا اقتصاده زراعي في أغلبه، إذ لا تمثل الصناعة إلا نسبة ضعيفة جدا تتمثل في صناعة تحويل المواد الزراعية أساسا، كما نتج عن الحرب فقدان الآلاف من الجزائريين نتيجة القتل و الإبادة و الهجرة للخارج، إضافة إلى عودة الأوربيين لديارهم* الأمر الذي أدى لإحداث فراغا مذهلا في المؤسسات الإدارية و الاقتصادية.

« Prés de 900.000 personnes quittent l'Algérie, dont 300.000 actifs qui assuraient l'encadrement administratif et économique du pays… »[1].

كما عرفت الجزائر خلال نفس الفترة بطالة كبيرة حوالي مليونيين بطال سنة 1963 و نقص مذهل في الإطارات في الوقت الذي بدأ عدد السكان في النمو السريع. هذا بالإضافة إلى مشاكل أخرى مثل الفقر و ما يترتب عنه من آفات اجتماعية أخرى.

في مثل تلك الظروف الصعبة شرع قادة البلاد الجدد في القيام بتطبيق إستراتيجية لتحقيق التنمية، و هي نفس الجماعة أو النخبة التي قادت الجزائر نحو استقلالها بمعنى حزب جبهة التحرير الوطني و جيش التحرير الوطني أساسا، و قد كان لهذا الحزب الحاكم مكانة عليا في اتخاذ القرارات و التدابير و معالجة و دراسة القضايا المتعلقة بحاضر و مستقبل الجزائر المستقلة، من شرعية استمدتها من حرب التحرير الوطني حيث كانت الحاكم و الممثل للجزائر أثناء الاستعمار ثم لحكومتها المؤقتة، هذا إلى جانب السلطة العسكرية التي تعود لها كل القرارات و هذا بحكم طبيعة النظام الجزائري الذي يتميز بخصوصية تاريخية تكونت أثناء الحرب التحريرية، إذا كان الجيش هو الحاكم و المقرر و المنفذ "...فالتقاليد الجزائرية حكمت على الجزائر بأن تكون طبقة الجيش و ليس طبقة أخرى هي صاحبة القرار الأخير في الحكم، و هذا لا يمنع وجود فئات أخرى في هرم السلسلة... بل قد تظهر بعض الخلافات، و لكن القرار الأخير يرجع إلى الجيش، ففي الأخير هو الحكم و الحاكم"[2].

فلم تكن الحكومة تتشكل من النخبة التي تمدرست و تثقفت في المدارس و الجامعات الفرنسية، و إنما كانت تتكون من الثوار عموما.

---

* .في الواقع لم يهاجر كل الأوربيين الجزائر، فقد بقي نسبة منهم طابا من محرري برنامج طرابلس و لعل السبب لرئيسي يعود إلى حاجة البلاد للإطارات المؤهلة لتسيير الاقتصادي و الإداري بعد الاستقلال.

1 . Stora Benjamin. Algérie, histoire contemporaine 1830-1988, Algérie, Editions : Casbah, 2004, p 229.

2 . علي بوعناقة، عبد العالي دبلة. "الدولة و طبيعة الحكم في الجزائر"، الأزمة الجزائرية- الخلفيات السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية، مجلة شهرية، العدد 11، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 1999، ص 221.0

في الواقع، إن ما طبقته الدول الجزائرية من سياسة و برامج و مقررات و مناهج عند الاستقلال، ما هو إلا مواصلة و تطبيق لما تم الاتفاق عليه في مؤتمر طرابلس الذي انعقد في أواخر ماي 1962 للتأكيد على الانتماء العربي- الإسلامي للجزائر، مع إضافة بناء مجتمع اشتراكي قائم على العدالة و المساواة، لكن على أن تكون الثورة الديمقراطية مسيرة من قبل المزارعين و العمال و المثقفين الثوريين، و هو نفس المشروع الذي جاء به الهواري بوميدن الرئيس الثاني خلفا لأحمد بن بلة (1962-1965) بعد الانقلاب العسكري الذي قام به في 19 جوان 1965، فقد تم اتباع النهج الاشتراكي- الذي كان شائعا آنذاك من خلال إيديولوجية الاتحاد السوفياتي آنذاك- الذي يقوم على ضرورة الاعتماد على التنمية الاقتصادية لتحقيق الرقي الاقتصادي و الاجتماعي. لهذا ركزت الدولة الجزائرية على الاقتصاد أساسا، فبعد سلسلة منن التأميمات، تم النداء بـ "الثورة الصناعية" حيث رأى الرئيس بومدين أن الصناعة أساس التطور و تحقيق التنمية المنشورة.

« L'industrialisation, problème « priorité des priorités » est censée être la « locomotive » qui entraînera l'agriculture »[1].

و قد كانت السياسة الاقتصادية البوميدنية معتمد اعتماد شبه كلي على الصناعة البترولية و عائداتها متبعة مخططات اقتصادية طارئة و هي المخطط الثلاثي (1967-1969) و المخطط الرباعي الأول (1970-1974) و المخطط الرباعي الثاني (1974-1977) و هي مخططات الاستثمار الصناعي، و قد تطور هذا الميدان تطورا هائلا، فحسب إحصاء 1977 فقد ارتفع الاقتصاد من " 4.7 مليار دينار في المخطط الثلاثي إلى 6.1 مليار دينار في المخطط الرباعي الثاني، إلى 66 مليار دينار عام 1978"[2] هذا مع إضافة المحروقات المؤممة عام 1971 و التي اعتمدت عليها السياسة الاقتصادية لفترة طويلة يكاد يكون كليا.

و من نتائج هذه السياسة أنها انخفضت نسبة البطالة بنسبة معتبرة "من 32.75% عام 1966 إلى 20.10% عام 1977"[3] كما ظهرت المدن البيترولية و المراكز الصناعية و السياحية و الأإدارية إلى جانب القرى الريفية، و من جهة أخرى قدمت هذه السياسة الأولوية لرجال التكنولوجية "التكنوقراكنيين" ذات التكوين الفروكوفوني لتحقيق الانعاش الاقتصادي، كما استدعى الأمر ضرورة تكوين الشباب في الميدان نظرا للفراغ الذي تركه المعمرون عند عودتهم لأوطانهم، مما زاد من عدد الجامعيين، كما أن النمو الديمغرافي عرف ارتفاعا شيئا فشيئا حيث بلغ 18 مليون نسمة مع أواخر السبعينات، و لهذا فإن أهم

---

1 . Stora Benjamin. Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance 1962-1988, France, Editions, La découverte, 2001, p 43.

2 . Fardehed Abderrahmane. « Economie : le difficile à l'économie de marché », l'Algérie histoire société et culture, Algérie, éditions, Casbah, 2000, p 124.

3 . محمد سويدي. مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري- تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، جويلية، 1990، ص 110.

منعطف للسياسة الاقتصادية الجزائرية كانت أثناء هذه الفترة، لكن مع نهاية السبعينات و بداية الثمانينات، بدأت الجزائر تعرف اضطرابات عديدة، فكل الدلائل كانت تشير أن المشروع البومديني للتنمية قد وصل إلى مداه الأخير و قد ظهر جليا من خلال مؤشرات عدة أهمها انخفاض معدلات نمو الإنتاج و تأخر الانجازات و المشاريع إلى جانب تصاعد واضح في معدل واردات المواد الاستهلاكية و الصناعية، و الاعتماد الكلي على الصادرات البترولية، الأمر الذي أدى إلى ظهور أشكال جديدة من التبعية للخارج سواء في المواد الاستهلاكية أو الصناعية أو حتى التكنولوجية، و هي من الأمور التي أدت لارتفاع نسبة الديون، و استفحال ظاهرة الندرة السائدة في المواد الغذائية الأساسية، و اضطراب السوق على مستوى المدن الكبرى التي أصبحت تضم عدد هائل من السكان نتيجة الهجرة الريفية التي عرفها المجتمع الجزائري بعد الاستقلال.

و بعد وفاة الرئيس بومدين، شرع النظام السياسي الجزائري في عمليات نقد واسعة تجسد أهمها في عمليات إعادة هيكلة المؤسسات الصناعية الكبرى التابعة للدولة باعتبارها نقاط ضعف النظام السابق، الأمر الذي أدى لعودة قوية لحزب جبهة التحرير في الساحة السياسية و حتى في المجال الإيديولوجي.

و قد تمت تلك العمليات في ظل صراعات داخلية في أجهزة الدولة انعكست على كل مجالات المجتمع سياسيا و اجتماعيا و ثقافيا لكن بصورة سلبية.

"...كل المشاريع و التحولات كانت تتم في ظل صراع كبير بين النخب و العصب (Les clans 7) السياسة المتمرسة داخل أجهزة الدولة، و خارجها، و هو الصراع الذي اخترق كل المجالات السياسية، الاقتصادية و الاجتماعية باعتباره صراعا سياسيا، اجتماعيا و ثقافيا بين مجموعات سياسية ذات توجيهات سياسية و قيمة ثقافية مختلفة و أصول اجتماعية و جهوية متنوعة، استطاعت أن تحتل مواقع مؤسساتية مختلفة داخل الدولة ....هذا الصراع بين النخب و المؤسسات وداخلها تبين بسرعة أنه لن يكون لصالح المجتمع..."[1] و لقد صحب هذه الصراعات وهذه السياسة الاقتصادية مشاكل عدة استفحلت في الوسط الشعبي مثل ارتفاع البطالة، حتى عند الجامعيين لأول مرة في تاريخ الجزائر بعد الاستقلال.

« Le taux de chômage est passé de 37% de la population activée en 1967, à 22% en 1977, 17% en 1982 et 20% en 1985, 72% des actifs à la recherche d'un emploi ont moins de 25 ans…. »[2].

---

[1]. عبد الناصر جابي. الجزائر: من الحركة العمالية إلى الحركات الاجتماعية، الجزائر: المعهد الوطني للعمل، 2001، ص ص 17، 18.

[2] . Abada Khadidja. « La crise économique et mobilisation en Octobre 1988 », Emeutes et mouvements sociaux au Magreb, France, éditions : Karthala, 1999, p 247.

و ظواهر أخرى مثل أزمة السكن، أزمة النقل خاصة المدن الكبرى، عدم فعالية أنظمة التسويق و التجارة الداخلية، النمو الديمغرافي السريع، تفاقم الديون حيث وصلت إلى 22 مليار عام 1988، إضافة إلى مشاكل ثقافية أخرى-سنخص بذكرها في الفصل اللاحق-
إن كل هذه المشاكل و الظروف الصعبة نتج عنها رد فعل شعبي تمثل في انتفاضات شعبية، و بروز حركة احتجاجية قوية أهمها الاضطرابات حيث وصلت إلى " 1933 اضطراب عام 1988 و بلغ 3389 سنة من بعد"[1] احتجاجات مست العديد من مناطق و ولايات الوطن مثل وهران و سطيف و قسنطينة تمهيدا للعنف الذي عم العلاقة بين المجتمع و الدولة و الذي تجسد بحجم كبير في أكتوبر 1988، و مما زاد الأمر تعقيدا هو الطابع الديني و القيمي الذي غلب على تلك التعبيرات و الأشكال الاحتجاجية.
فكان 5 أكتوبر 1988 الذي قلب النظام السياسي وحتى النظام الاقتصادي الأمر الذي انعكس على الجانب الاجتماعي و الثقافي.

إعادة انتخاب الرئيس الشاذلي بن جديد في 22 ديسمبر 1988، يشرع في تطبيق سلسلة من الإصلاحات السياسية منها و الاقتصادية، الأمر الذي أدى إلى عهد جديد هو عهد الانفتاح السياسي و الإعلامي و الثقافي، فدبلج دستور جديد في فيفري 1989 ينص على تدعيم الديمقراطية و التعددية الحزبية و الجمعوية، و تم الانتقال من الاشتراكية – الجزائرية- إلى اقتصاد السوق، لكن و لعدة أسباب، أهمها عدم تحكم النخبة الحاكمة في عملية الانتقال من الأحادية إلى التعددية و الصراع القائم داخلها من جراء انقساميتها الثقافية و الجهوية و الاجتماعية حيث اكتست طابعا مؤسساتيا، هذا بالإضافة إلى ضعف الثقافة الديمقراطية اجتماعيا، هي أهم العوامل التي عرف التيار الديني كيف يستغلها، على حين بدأت الانعكاسات الاجتماعية الخطيرة في البروز كنتيجة حتمية للسياسة و الخيارات المطبقة، فكان ظهور إرهاب قوي حسب جميع فئات المجتمع، كما مس كل المؤسسات الحكومية، و في هذا الوضع الأمني الخطير عرفت الجزائر عدم استقرار سياسي وحتى اقتصادي من جراء شبه عزلتها على المستوى الخارجي.

---
[1] . Ibid. p 247.

الفصل الثاني

الظروف الثقافية في الجزائر بعد الاستقلال

المبحث الأول: السياسة التعليمية و التعريب في الجزائر

أما عن الميدان الثقافي يمكن الإقرار بأن السياسة الثقافية في عهدي بن بلة و بومدين كانت متشابهة إلا أنها كانت أكثر وضوحا في عهد بومدين، ربما نظرا لطول و مجانيته وكذا إصلاحه مع استرجاع الثقافة الوطنية و تعزيز مقوماتها، اعتبار العربية لغة وطنية مع ضرورة تعريب التعليم و الإدارة والكفاح ضد الشعبية الثقافية، و اعتبار الإسلام دين الدولة و قد دعا بومدين إلى ما سماه بـ "الثورة الثقافية" من أجل استرجاع الثقافة الوطنية، و قد ربط الدفاع عنها بالدفاع عن التراث و الدين الإسلامي و الهوية الجزائرية، أما كونها ثورية أي أنها تحدث التغيير و الذي يتجسد في "...نقد البنى الذهنية الإقطاعية والخرافات المعادية لكل حركة اجتماعية والعادات المحافظة و الامتثالية...دمقرطة الإنتاج و الاستهلاك الثقافي و محاربة ثقافات الطوائف و النخبات و الترف الفكري"[1].

لكن التغير لابد أن لا ينفي التراث ومقومات الشخصية الجزائرية، بل لابد من توافق مثل التوفيق بين الاشتراكية و الإسلام كما صرح به برنامج طرابلس، أما كونها علمية أي لابد من سير التطور التكنولوجي و العلمي التي وصلت إليه البلدان المقدمة.
على العموم لقد تم تطبيق المطالب –إلا أن فشلها أو نجاحها تعود إلى عوامل عدة سنعود إليها لاحقا- و لعل أهمها هي:

1. نشر التعليم و جانيته وديمقراطيته وتعريبه في جميع مستوياته مع إصلاح البرامج التربوية:

في الواقع لقد كان التعريب في الجزائر يحوي عدة نقائص بعد خروج الاستعمار الفرنسي، فقد كان مستوى التمدرس منخفض جدا ونسبة الجهل و الأمية مرتفعة، الأمر الذي يعني نقص في الإطارات و الكفاءات العلمية، كما بقي الاقتصاد و المصالح الاجتماعية و الإدارية دون إطارات كفأة –إلا بنسبة ضعيفة جدا- فالسعي لتحقيق التنمية و سد ذاك الفراغ أدى بالسلطات السياسية للاعتناء بالمدرسة تجسيد لطموحات الثورة الجزائرية التي أرادت تعليما لكل الجزائريين دون تمييز، فانتشرت المدارس، و شنت حملة تنص على ضرورة بنائها في كل التجمعات السكانية لا سيما النائية منها.
لكن الملفت للانتباه، أنه و إلى غاية السبعينات، كان التركيز على تعميم التمدرس أكثر من العناية بالبرامج التربوية و إصلاحها، فقد حافظ التعليم على نفس البرامج الفرنسية، خاصة في الطور الإكمالي للتعليم، مع تعريب مواد الشعب الأدبية، إلا أنه مع بداية السبعينات بدأ التعليم الجزائري يعرف سلسلة من الإصلاحات، نتيجة وجود مجموعة من العيوب اتسم بها هذا الأخير، أهمها طرد الأطفال الضعفاء في سن مبكرة و ما ينجم عنها من أهمية التحاقهم بعالم الشغل في سن مبكرة ، وتغلب الطريقة الالقائية المؤدية إلى الدور السلبي للتلاميذ، دون أن ننسى أن النتائج السلبية من سوء انتهاج ازدواجية لغة التكوين حيث تخرج تلاميذ لا هم يحسنون اللغة العربية و لا

---

[1]. يوسف ناصر. "التبعية الاقتصادية و أثرها في صنع القرار السياسي: دراسة حالة الجزائر"، الأزمة الجزائرية- الخلفيات السياسية و الاقتصادية و الثقافية، ص 427.

الفرنسية متقنة، و لهذتا أدمج كل من التعليم الابتدائي و المتوسط كحل للمشكل، فصارت مدارس تلك المرحلة تعرف بالمدارس السياسية المتعددة التقنيات، و ابتداء من 1980 ظهرت المدرسة الأساسية حيث تم تطبيقها بشكل تدريبي. ومن أهم أهدافها كما جاء في وثيقة لإصلاح التعليم، نذكر ما يلي:

"1. تربية النشء على الخلق الاشتراكي، و على حب العمل و التمسك بقيد الحضارة العربية الإسلامية، و على روح التضامن مع القوى العالمية للتحرر و التقدم.

2. التربية على حب على الوطن، و على الدفاع عن مكاسب الثورة، و التجنيد الدائم للمشاركة في مهام البناء الاجتماعي.

3. تحصيل المعارف العلمية و التقنية اللازمة لرقي الأمة الثقافي والنمو الاجتماعي و الاقتصادي للوطن.

4. التربية على العمل بالعمل، تربية تقتضي على الثنائية التقليدية التي تفصل بين التكوين الفكري و التكوين اليدوي، و بين النظرية و التطبيق"[1].

بالإضافة إلى العمل على توحيد لغة التعليم بحيث يتم القضاء على ازدواجية اللغة في التعليم الأساسي، وتأخذ اللغة العربية الصدارة كلغة التدريس الأولى لكل مواد المرحلة الدراسية، و لا تكون اللغة الفرنسية إلا كلغة أجنبية كما في اللغات الأخرى كالانجليزية.

لكن في الواقع، يبدو أن هذه المدرسة قد فشلت في تحقيق أهدافها نتيجة عدة عوامل لعل أهمها هو غياب اتخاذ بعض الإجراءات الإصلاحية على المنظومة التربوية لمواكبة التغيرات الحاصلة سواء على المستوى الخارجي مثل سقوط الاتحاد السوفياتي و تهاوي الدول الاشتراكية وتحول أنظمتها إلى النظام الرأسمالي أو على المستوى المحلي المتمثل في الحركة السياسية التي عرفتها البلاد وما نجم عنها من تعددية حزبية و الدخول في اقتصاد السوق و غيرها. فكان لابد إذن من إجراء بعض الإصلاحات إلا أن أدراج اللغة الانجليزية في الطور المتوسط كلغة أجنبية أولى و إنشاء المجلس الأعلى للتربية سنة 1996 كحل للمشكل كان غير كافي، لأن المدرسة الأساسية بقت تتخبط في عدة مشاكل، وهو الأمر الذي انعكس سلبا على التعليميين الثانوي و الجامعي. فحتى لومست الإصلاحات هذين التعليميين، مثل تعريب المواد- خاصة منها الأدبية- مع إصلاح مواد أخرى و برامجها تحقيقا للقطيعة مع التعليم الاستعماري إضافة إلى ارتفاع عدد التلاميذ و غيرها، إلا أن المستوى العلمي و البيداغوجي للكثير من الأساتذة بقي دون الطموحات المرجوة و مما زاد من مشاكل هذان التعليميين هو صعوبة تحويل الأساتذة المفرنسين للتدريس باللغة العربية إضافة إلى سوء الأحوال المعيشية لعمال القطاع، الأمر الذي أدى لضعف الرضا المهني ونقص الدافعية للعمل، كما أن طرق التقويم المتبعة في شهادة

---

[1]. بوفلجة غياث. نفس المرجع، ص 46.

البكالوريا ساهم في وصول طلبة ضعفاء المستوى إلى الجامعة، لهذا فقط أضحت هذه الأخيرة تعاني من ضعف مستوى الطلبة الجامعيين.

"يعرف قطاع التربية في الجزائر مشكل عدة كانت نتائجها ضعف المستوى الدراسي للتلاميذ والطلبة و انخفاض نسب النجاح في شهادة البكالوريا و ارتفاع نسب التدريب، وتعدد حالات العنف داخل المؤسسات التربوية وتذمر كل من التلاميذ و المربين و الأولياء و المسؤولين السياسيين وعدم رضاهم عن أداء التربية"[1].

لكن رغم كل هذه السلبيات لقد حققت المدرسة الجزائرية انجازات معتبرة، فقد تخرج منها إطارات كفأة، حيث استقبلت الجامعات الدولية الكثير من خريجها، و قدموا بحوثا ذات مستوي علمي جد رفيع رغم أنهم تابعوا دراستهم بها وتم ارتفاع عدد الطلبة دون تمييز، حيث أصبح حق كل جزائري و جزائرية في اختيار –حسب كفاءته- التخصص العلمي لأن الحكومة الجزائرية عملت على فتح العديد من التخصصات العلمية، و إذا كان التعليم في الجزائر يرمي إلى ثلاثة أهداف رئيسية وهي:

1. ديمقراطية التعليم.
2. تعريب التعليم.
3. إعطاء الأولوية للعلوم والتقنيات"[2].

فقد حققتها، فقد أرادت ألا يكون التعليم مقتصرا على فئة محددة مثلما كان أثناء الاستعمار الفرنسي، و أن تحل اللغة العربية محل اللغة الفرنسية كلغة رسمية للبلاد المعبرة عن الثقافة الوطنية، و أنتكون السياسة التعليمية والثقافية متماشية و مقتضيات العصر ومتطلبات التطور الاقتصادي و الاجتماعي للبلاد أي أن تعمل المدرسة على إنتاج إنسانا مثقفا و منتجا في الوقت نفسه إلا أن السؤال المطروح ما مدى نجاح هذه الأهداف و إلى أي درجة نجحت سياسة التعريب؟

على العموم، لقد كان للمدرسة الجزائرية مشروعا أساسيا و هو صنه إنسان يخدم إيديولوجية الدولة ونظامها، أي إنتاج إنسان مشبع بالمبادئ الوطنية و روح الثورة الجزائرية ومنبط النظام الاشتراكي ليساهم في تحقيقه على أرض الواقع.

---

1. بوفلجة غياث. مرجع سابق، ص 67.
2. أحمد طالب الإبراهيمي. "التعليم و الثقافة" مجلة الثقافة، العدد4، الجزائر، المؤسسة الجزائرية، السنة الأولى ماجستير، سبتمبر 1971، ص 10.

« Toutefois, l'orientation prédominante était essentiellement populiste : il s'agissait de favoriser par la révolution culturelle l'émergence d'un homme nouveau jailli comme une projection de la conscience collective…. »[1].

كما أن الاتيان بمدرسة لها طرقها و مناهجها و برامجها و وسائلها و أهدافها من ثقافة أخرى مختلفة عن ثقافتنا و طرق أفكارنا و عيشنا و كذا بنظام يبدو أنه يحسن في تطبيقه كان من بين أهم عوامل تردي مستوى المدرسة الجزائرية.

"...المدرسة في النظام الليبرالي هي المحافظة على استمرار المجتمع على الحال الذي هو عليه، و من المعروف أنها في البلدان الاشتراكية سارت على نفس المنهج، لم تغير شيئا، و إذن فهمها الوحيد هو استمرار المجتمع على الحال الذي هو عليه...إن الفكاك من هذا الشرك المنصوب، لا يتأتى بغير البحث العلمي في الذات الاجتماعية، الكفيل وحده بإيجاد السبل الموصلة إلى تجسيد هدف الديمقراطية الحقيقية..."[2].

- **سياسة التعريب:**

لقد رأينا سابقا كيف كانت اللغة العربية ممنوعة من التدريس في المدارس أثناء الاحتلال و اعتبارها لغة أجنبية، حيث كانت تدرس في قسم اللغات الشرقية بواسطة الفرنسية، هذه الأخيرة التي لا طالما اعتبرت لغة الترقية و النجاح المادي و الاجتماعي، و كانت مسيطرة على جميع المجالات. فلهذا الأمر كان الوضع اللغوي غداة الاستقلال الوطني تسوده الفرنسية الشاملة و في كل الميادين تقريبا ، فكان التعريب إذن التعبير الأمثل عن النسل الحقيقي للاستقلال و التأكيد بالسيادة الوطنية، فلا طالما ارتبطت اللغة العربية بالشخصية الجزائرية و اعتبرتها الحركة الوطنية مطلبا أساسيا و ركيزة أولية للهوية الوطنية، فهي إلى جانب لغة القرآن و الإسلام، هي لغة الأمة الجزائرية و التي هي أمة عربية مترسخة في الفضاء التاريخي و السياسي و الثقافي للأمة العربية، فالعودة إلى الماضي ليست عودة إلى التراث العربي الإسلامي و إلى رموزه المعروفة فقط، إنما أيضا إلى سجلات حضارية و أطر مرجعية بعد الإسلام الإطار الحضاري الشامل، و في هذا السياق اعتبرت اللغة العربية لغة وطنية لابد من تعميمها.

« L'arabisation est devenue synonyme de ressourcement de retour à l'authenticité de récupération des attributs de l'identité arabe qui ne peut se réaliser que par la restauration de la langue arabe, récupération de la dignité bafouée par les colonisateurs et la condition élémentaire pour se réconcilier avec soi-même »[3].

و نتيجة ذلك، فقد اتخذ التعريب في مختلف النصوص السياسية صفة الضرورة الثقافية و السياسية و اتخذت دلالة و بعدا في غاية من الأهمية لارتباطها أساسا بمسألة الهوية،

---

1 . Deheuvels Luc-Willy. Islam et pensée contemporaine en Algérie- la revue al-asâla (1971-1981), France, Editions : centre national de la recherche scientifique, 1991, pp 160, 161.

2. عبد المالك حمروش. مرجع سابق، ص 135.

3 . Ibrahimi Taleb Khaoula. Op.cit, p 184.

فالتمسك باللغة العربية أو كما سميت بـ "اللغة الأصلية" تدل على مدى التمسك....بالهوية الوطنية.

و قد مرت هذه السياسة بمراحل تاريخية تدريجية دامت لسنوات، و هو أمر طبيعي نظرا لطول مدة الاستعمار و مخلفاته في هذا المجال، و التي يمكن اختصارها في المراحل التالية:

1. 1962-1965: تأسيس ميثاق الجزائر 1964 الذي أكد على مبادئ التعريب.
2. 1965-1967: شرع وزير التربية و التعليم أحمد طالب الإبراهيمي في تطبيق العربية في المدرسة، كما قد مس القطاع القضائي.
3. 1968-1970: ظهور نصوص تنص على توسيع مجالات التعريب خاصة قطاع الصناعة و على أن يمس الإطارات المفرنسة مع تحويل لغة كل الوثائق الإدارية إلى العربية.
4. 1971-1972: سنة التعريب حسب الرئيس هواري بومدين حيث أصدر سلسلة من النصوص تنص على ضرورة معرفة و تعلم اللغة العربية في كل القطاعات لا سيما في الجامعة و في الإدارة.
5. 1973: تاريخ إنشاء اللجنة الوطنية للتعريب حيث تكونت هذه اللجنة كجزء تابع من اللجنة الوطنية للفكر و الثقافة التابعة لحزب جبهة التحرير الوطني، و كذلك هو تاريخ القيام بدراسة مشكل التعريب في الجزائر.
6. 1974: مراقبة المشروع التعريبي و تقديم تقريرات حول الموضوع.
7. 1975: أول محاضرة وطنية حول التعريب.
8. 1976: دبلجة الدستور الجديد الذي أكد على ضرورة تطبيق سياسة التعريب و هي نفس السنة التي تم فيها حل اللجنة الوطنية للتعريب.
9. 1977-1979:أهم ما ميز هده الفترة هي اضطراب الطلبة الثانويين المعربين نتيجة صعوبة دخولهم للجامعة حيث كانت معظم تخصصاتها باللغة الفرنسية، أما من تمكن من هؤلاء من الدخول للجامعة،خاصة في التخصصات المعربة أكثرها الأدبية لقوا صعوبة كبيرة في الدخول في عالم الشغل الذي هو الآخر كان يتطلب اللغة الفرنسية.
10. 1980-1981:ظهور مشاريع لتعميم استعمال اللغة العربية.
11. 1982:تعريب العلوم الاجتماعية.
12. 1983:مؤتمر الوزراء العرب للتعليم العالي.
13. 1984-1986:انعقد مؤتمرات و تأسيس الأكاديمية العربية.
14. 1988-1989:أحداث أكتوبر،و انطلاقا من هده الفترة أصبح تدعيم اللغة العربية أكثر من الفترات السابقة مع تصاعد التيار الإسلامي،إضافة إلى قرار الرئيس السابق ليامين زروال على تعميم استعمال اللغة العربية في02 جويلية1998.

لكن المهم هو معرفة هل نجحت سياسة التعريب أم فشلت.

في الواقع لا يمكن الجزم المطلق بنجاحها، لأن إنجازها يعتبر متواضعا إذا ما قارناه بما كان متوقعا، فإذا كانت المدرسة أساس و مبدأ التعريب، فقد كان الاقتصاد يسير باللغة الفرنسية وحتى الإدارة بل وحتى التخاطب اليومي إذ أضحت اللغة المفضلة لا في العمل فحسب، إنما في الشارع كذلك، فقد أصبحت اللغة الصانعة للمكيال الجماعي في الجزائر.

« En effet, la réalité empirique indique que la langue française occupe en Algérie une situation sans conteste, unique au monde, sans être la langue officielle, elle véhicule l'officialité. Sans être la langue d'enseignement, elle reste une langue privilégiée de transmission du savoir, sans être la langue d'identité, elle continue à façonner de différentes manières et par plusieurs canaux, l'imaginaire collectif »[1].

إن تطبيق مثل هذه السياسة كانت نتيجتها استمرار انقسام النخب الجزائرية المعربة و المفرنسة، و إن اتسمت بالوحدة أثناء الاستعمار لتقاسمهما نفس الهدف وهو الاستقلال، إلا أن خلاله ظهر الخلاف علنا وأكثر حدة، هذا لأن الفرنسية استمر استعمالها كلغة أساسية في أجهزة الدولة، وتم تقسيم العمل على أساس اللغة، حيث شغل الفرونكفونيون كل ما هو علمي وتكنولوجي وإداري، في حين شغل المعربون قطاعات التعليم و الدين والقضاء، ولعله أمر طبيعي بحكم التكوين، لكن استمرار اعتبار اللغة الفرنسية، اللغة الأساسية في أجهزة الدولة واعتبارها لغة الإدارات و العلوم، هو الأمر الذي سمح للنخبة المفرنسة للسيطرة على مراكز الثروة وتولي مناصب قيادية. في حين اعتبرت اللغة العربية لغة الأدبيات والخطاب السياسي و الديني و الثقافي، وكانت النتيجة الصراع بين النخبتين، ولعل هذه المشاكل هي التي أدت لنسبة نجاح سياسة التعريب.

« L'élite francophone et la bilingue préparées par des capacités, des compétences et des disponibilités à prendre assez rapidement en main les institutions de la gestion et du contrôle, se trouvaient catapullées vers le centre réel du pouvoir… quant à l'élite arabophone moyennement formée ou trop spécialisée dans les fonctions éducatives…était soit dans le secteur de l'éducation soit dans la gestion bureaucratique subalterne »[2].

إضافة لهذا يبدو أن السلطة الجزائرية منذ الاستقلال قد أهملت وضعية التعدد اللغوي في الجزائر، فلم تشر النصوص الرسمية خلال هذه الفترة للثقافة الأمازيغية، وتشير بعض الدراسات إلى أن الغرض من إعادة الدعوة للتعريب في هذه الفترة هو عدم ترك هذه الثقافة تصاحب العربية، وعليه فإن التعريب استعمل لغرض سياسي و ليس تربوي كما تزعمته الدولة، إن هذا الأمر أدى تدريجيا إلى تشكيل حركة مطالبة بلا الأمازيغية، ولعل غياب حكمة الدولة الجزائرية في كيفية التعامل مع القضية زاد من حدة الأمور و أصبحت مهددة للوحدة الوطنية كما أشارت بعض البحوث من جهة أخرى أن السلطة الجزائرية قد

---

1 . Sebaa Rabeh. L'Algérie et la langue française- l'altérité partagée-, Algérie, Editions : Dar El- Gharb, 2002, p 50.

2 . Boudiaf Saïd Nacer et autres. « Les techno- gestionnaires- stratégie d'insertion des élites décisionnelles dans les politiques développementistes de l'Algérie indépendante 1962-1996 », Elites algérienne- histoire et conscience de caste, sans année, livre 1, p 161.

اتخذت من الإسلام سبيلا للحد منا لمد الشيوعي لكن كذلك من تلك الحركة التي زعزعت – و لو نسبيا- النظام ولهذا حاولت مواجهتها بإبراز الإسلام كإيديولوجية قوية نظر للقبول الواسع و الأكيد في الأوساط الشعبية.

لكن دائما دون أن تصل هذه الإيديولوجية- الإسلامية، على المعرضة السياسية، إذ كل محاولة للمعارضة كان مصيرها الفشل* فقد كانت السلطة توجه الإسلام بالطريقة التي تخدم سياسيتها خاصة منها الاشتراكية فهي إذن لم تلغ الإسلام لكنها لم تتبناه كاملا، و إن تحديد الميثاق الوطني عام 1976 على أن الدولة الجزائرية هي دولة إسلامية و اشتراكية في نفس الوقت لمدى قابلية الإسلام للفكر الاشتراكي يدل على دعوته إلى توظيف الإسلام في إنجاز مشروع الثورة المجتمعية، و لعل ذلك كان من بين أهم الأمور التي أدت إلى إعاقة السير الطبيعي للإسلام في الجزائر "... و لذلك طورت الثورة الثقافية " "الإسلام الجزائري" أكثر مما يحتمل، و أعطته من الدلالات ما لم يكن يبحث عنها، وأقحمته في فضاءات سياسية ما كان يبحث عنها..."[1].

عموما، لم تستعمل مقومات الشخصية الجزائرية عند الاستقلال على حقيقتها، أو بالأحرى فقد تم استخدامها في غالب الأحيان الأغراض السياسية، إما تحقيقا للمشاريع التنموية و التوجهات وفقا للإيديولوجية المتبعة و إما خدمة لمصالح شخصية أهمها السلطة.

وتزامنا مع ظروف اقتصادية واجتماعية وثقافية صعبة، إضافة إلى تصاعد الصراعات داخل أجهزة الدولة، تفاقمت الأوضاع وتزايدت الفجوة بين الدولة و مختلف الحركات المعارضة و بين الدول و أفراد المجتمع الميؤوسين من تحسين ظروف حياتهم المتردية، و كانت من نتائج ما أفرزته هذه الأزمة ظهور عهد جديد هو عهد التعددية الحزبية و الجمعوية حيث اقتنعت الدولة بضرورة إحداث تحولات سريعة وتغيرات جذرية في نظامها وإيديولوجيتها.

---

*. أهم تلك المعارضات علما أنها قليلة، لأن عهد الحزب الواحد يمنع بروز أحزاب و جمعيات، تمثلت في: الحركة النبابية (نسبة لمالك بن نبي)، جمعية القيم للهاشمي تيجاني، جمعية أنصار ا لأحمد خطاب.

[1]. المنصف وناس. مرجع سابق، ص 64.

المبحث الثاني: دور النخبة المعربة في السلطة الجزائرية المستقلة

لقد أبدت النخبة المعربة –في جزئها الأكبر- خاصة خلال الفترة الأولى للاستقلال، أي قبل دستور 1976، وانطلاقا من الانقلاب العسكري في جوان 1965، تأييدها للنظام الاشتراكي كخيار انتهجته السلطة الجزائرية هذه النخبة التي تمكنت من فرض نفسها في السلطة محاولة الربط بين الإسلام والاشتراكية، حيث اقترحت قراءتها الشخصية حول الاشتراكية ولعله الأمر الذي لم يتنافى والاتجاه العام للسياسة الجزائرية، التي إلى جانب تبنيها لهذا النظام الاقتصادي إلا أنها أكدت مرارا على الانتماء العربي الإسلامي للجزائر، محاولة التوفيق بين المبادئ الأساسية للإسلام و المبادئ الأساسية للاشتراكية* و قد ظهر ذلك جليا من خلال صياغتها للمواثيق والدساتير.

و قد أثبتت بعض الدراسات والبحوث في هذا المجال، أن أهم أعضاء هذه النخبة هم في غالبيتهم الأعضاء والطلبة السابقون لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث حصلوا بعد الاستقلال على مناصب قيادية تخص أساسا الشؤون الدينية والقضاء والتعليم.
وتمكنوا من خلالها من تسيطر وتوجه السياسية الثقافية للجزائر.
لقد كان لهذه النخبة، مواقف صارمة حول الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية- تماما كما كان الأمر أثناء الاستعمار- إذ كانت من أكثر المدافعين عن تطبيق سياسة التعريب في الجزائر و الإصرار على أن يكون تعريبا فوريا لا تدريجيا مثلما دعا البعض، إلا أن تباطؤ تطبيقها حيث لم يجر كما كان متوقع من قبلها، أدى إلى تصاعد الصراع بين النخبتين المعربة و المفرنسة، ففي حين أصبحت هذه الأخيرة تنعت الأولى بالرجعية والمتخلفة وصفتها هي بالخيانة والعمالة للاستعمار، وهذا مولود قائم يتكلم على النخبة المفرنسة قائلا ما يلي:

« Mouloud Kassim disait « Nous ne pouvant réussir l'arabisation linguistique avant celle des esprits, et des cœurs, en effet, tous les obstacles viennent de cette catégorie qui est et reste malheureusement encore aux commandes de la plupart des administrations gouvernementales…ose mépriser la langue arabe et tout ce qui est arabe, elle pousse même l'impudence jusqu'à se moquer ouvertement pour se dissocier des « réactionnaires attardé »[1].

و لذا يرى بعض الباحثين أن هذه النخبة، خليفة الحركة الإصلاحية الجزائرية عملوا على انتزاع التمثيل الديني من قبل ممثلي الزوايا –كونهم معرفين للدين- لكن وخاصة على المدرسين، خريجي المدارس الشرعية الثلاث في العهد الاستعماري، كونهم كانوا الموظفين الرسميين لدى الحكومة الفرنسية، فهم أداة سيطرة الدولة الكافرة على الإسلام لابد من الانتباه وأخذ الحذر والحيطة منهم، و قد انتهزت هذه النخبة الفرصة عندما قررت

---

*. من الأمور التي أدت للتوفيق بين المبادئ الأساسية للاشتراكية و الإسلام كون الاشتراكية تدعو لتحقيق مجتمع العدالة والمساواة و هي نفسها التي يدعو إليها الإسلام، ففي مختلف النصوص القرآنية والأحاديث النبوية تحث على التضامن ومساعدة الفقير والزكاة و منع الربا... وهي أمور متطابقة مع الإيديولوجية الجديدة، لذا نجد ميل هذه النخبة نحوها، بالأحرى في المرحلة الأولى من تطبيقها، أي قبل دستور 1976 كما سنرى لاحقا.

[1] . Deheuvels Luc-willy. Op. cit, p 133.

السلطة تقسيم العمل على أساس اللغة حيث تمكنت من السيطرة على المجالات الثقافية و الدينية، الأمر الذي جعلها تملك السلطة الرمزية للبلاد.

"تقسيم العمل هذا سمح لورثة جمعية العلماء بتدعيم سيطرتهم على المجالات الثقافية و الدينية و الوصول بطريقة مباشرة أو غير مباشرة و من خلال التأثير الذي تمكنت أطروحتهم من القيام به على الحركة ككل لنوع من احتكار الشرعية الثقافية و الدينية"[1].

و لعل أحسن دليل على تلك السيطرة في المجال هو تحريرها لمختلف النصوص سواء كانت الكتب المدرسية أو المجلات و المقررات الدينية، مثل مجلة الأصالة الصادرة عن وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية، و فيها قد تم تجسيد إيديولوجية النظام بالتوافق مع إيديولوجية النخبة، فكثيرا ما تم التمجيد بالحركة الوطنية الجزائرية تبريرا للخيارات الثقافية التي تمت بعد الاستقلال، مع التركيز أكثر على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إذ كثيرا ما تم التطرق إليها إما من خلال نضالها أو مبادئها ونشاطاتها مقارنة بباقي التيارات و الأحزاب المتواجدة أثناء الاستعمار، حيث قليل جدا ما تم الكلام عنها، وهو الأمر الذي نجم عنه لاحقا، ضعف مستوى التلاميذ حول معرفة تاريخ الثورة الجزائرية، فقد أضحى لسنوات محصور في تيار واحد هو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

إن السلطة الجزائرية جعلت من اللغة العربية و الإسلام إذن الركيزتان الأساسيتان للهوية الوطنية. استمرارا لروح ثورة نوفمبر لكن يبدو و أنها لم تكن تهدف أكثر للحفاظ عليهما بقدر ما كنت تطمع من خلالهما من تجسد الاشتراكية في الواقع و كانت المقرر في الدراسة أحسن دليل على ذلك.

"و من ذلك أن تدريس مواد الآداب العربية و التاريخ و الحضارة العربية الإسلامية و القرآن و الأحاديث والقانون الإسلامي و الفلسفة القانون (الأصول) و الفلسفة الإسلامية (علم الكلام) تخضع لتخطيط مسبق لمحتوياتها وتحديد لطرق تدرسها بسهولة تسلل الفكر المضاد من هذه المواد لتكوين المناخ الملائم لمعاداة الثورة من الداخل ... و من ثم يتلاءم محتوى التراث مع الثورة الاشتراكية و لا يعارضها إطلاقا لما بينهما من صلات تكامل"[2].

وبهذا يمكن الاستنتاج أن السلطة الجزائرية عملت على السير وفق شعار جمعية العلماء في سياسيتها الثقافية، و هو ليس بالجديد، فلا طالما كان المجال الثقافي حكرا للعلماء أثناء الاستعمار في حين أحيلت المجالات الأخرى لباقي الأحزاب السياسية، و ما حدث إذن بعد الاستقلال كان استمرارية لنفس الوضع، تقييم المجالات حسب التكوين والاهتمامات السابقة، و من بين الأسماء نجد الشيخ حمزة بوكرشة متصرفا مدنيا في وزارة الأوقاف، الشيخ محمد الأكحل فضلاء مفتشا عاما في وزارة الشؤون الدينية، و

---

[1]. عمر لرجان. "المدرسيون: مصير نخبة"، النخب الاجتماعية- حالة الجزائر و مصر، ص ص 574، 575.

[2]. المنصف وناس. مرجع سابق، ص 64.

الكثير منهم في التعليم مثل أحمد شقار الثعالبي، الشيخ مطاطلة أحمد، الشيخ عبد الحفيظ الثعالبي و غيرهم، لكن يوجد من توصل من العلماء وخلفائهم إلى مجال السياسة أهمهم الشيخ محمد خير الدين حيث رشح إلى أول مجلس تأسيسي لوضع الدستور الأول للجمهورية الجزائرية و عضو في جبهة التحرير الوطني، توفيق المدني عضو في الجبهة، أحمد طالب الإبراهيمي وزير التربية الوطنية 1970 و وزيرا للثقافة و الإعلام 1970- 1977 و وزيرا للشؤون الخارجية 1982-1988، عبد الرحمان شيبان وزير الشؤون الدينية عام 1980، مولود قاسم آيت بلقاسم مديرا سياسيا بوزارة الشؤون السياسية 1963 ومنصب مستشار سياسي و دبلوماسي لدى رئاسة الجمهورية 1967 و في 1970 عين وزيرا للتعليم الأصلي و الشؤون الدينية إلى غاية 1979 .... كذلك من هؤلاء من الحق بالمؤسسة العسكرية.

إذن، إذا كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد عملت على ربط الاستقلال بمشروع نهوضي منطلقا من العروبة و الإسلام فالحفاظ عليهما هو دعم وتوطيد للشخصية العربية الإسلامية و ضمان للسيادة الوطنية.

فنجد السلطة الجزائرية بعد الاستقلال و جزء كبير من أعضاء الجمعية السابقين وأبنائهم و طلابهم سعوا للتوفيق بين القراءة النهضوية للجمعية و بين المشروع التنموي التحولي المتمثل في الاشتراكية وذلك لبناء الدولة، الأمة.

« Grâce au cocktail idéologique dont s'est parré le FLN qui a su réaliser une drôle de cohabitation entre des ministres socialistes ou socialisant et d'autres favorables à un état islamique…un pays de tous les dilemmes qui a tenté de marier socialisme sans succès cette situation a été rendue possible…pour avoir instrumentalisé la langue arabe et l'islam »[1].

حتى هذه الفترة كان خطاب النخبة المعربة –في عمومها- هادئا متوافقا مع النظام، لكن مع نهاية السبعينات تغير الأمر، فتحت ضغط ظروف عديدة منها الخارجية كالتأثير بالثورة الإيرانية و بأفكار السيد قطب ومنها الداخلية لعل أهمها تبين النظام السياسي للاتجاه التقدمي الثوري تحقيقا للثورة الاجتماعية وذلك بتصاعد أصوات و ضغوط التكنوقراطيين (الفرونكوفونيين)، هي من بين أهم العوامل المؤدية لتغيير موقف هذه النخبة، فقد أصبحت تسعى لإحداث تغيير في مركز قرار السلطة، و إن دستور 1976 المدعم للثورة الاجتماعية، والذي أعطى الأولوية للتكنوقراطيين (المفرنسين) حيث انتفعت هذه النخبة بمصالح ومنافع و امتيازات عدة، في حين تباطأت أدوار المعربين، أدى إلى تضاعف حدة الصراع بين النخبتين المعربة و المفرنسة، خاصة كذلك بعدما حلت اللجنة الوطنية للتعريب، و كان من النتائج الأساسية للوضع، تقارب تيارات النخبة المعربة بين التيار المعتدل و الآخر الأصولي سعيا منهما لإعادة أسلمة المجتمع انطلاقا من الحكم من التأثير بطريقة أسهل.

---

[1] . Chemime Mokrane. Les graines de la violence. Algérie, Editions : Gouraya, 1999, p 60.

« Après 1977, les fondamentalistes modérés se rapprochent des tendances plus radicales…tous deux légalistes, ils entendaient réislamiser la société depuis l'état sur lequel ils comptaient étendre leur influence de l'intérieur …. » ثم يضيف قائلا « Toutefois, les compromis acceptés durant la période précédente par l'aile modéré étaient récusés par les fondamentalistes radicaux…à s'ouvrir au fondamentalisme de contestation dont les principales figures étaient considérés comme des ténors du militantisme islamiste dans le pays »[1].

[1] . Deheuvels Luc-willy. Op. cit, p 275.

المبحث الثالث: دور الأبناء و الطلبة العلماء بعد الاستقلال

عند ملاحظة المجتمع الجزائري، فقد نقر بوجود العديد من الانقسامات حيث تزيدت حدتها بعد الاستقلال، إذ تظهر جليا من خلال توسع الهوة بين الأثرياء و الفقراء، بين الناطقين بالعربية و الناطقين بالأمازيغية. إلا أن الانقسام الذي بقي الأكثر عمقا و تأثيرا في المجتمع هو ذلك الذي قسم المجتمع إلى فئتين أو إلى نخبتين الأولى هي تلك التي تنتمي إلى الثقافة العربية الإسلامية و لا تقبل بديلا لها، و الأخرى تلك المنتمية إلى الثقافة الغربية الأوروبية و لا تتخيل الحياة خارجها، و إذا كان هذا الانقسام غير واضح عند عامة الناس إلا أنه أخذ عند البعض شكلا أوضح، و إحصائيا، بالإمكان تعداد هاتين الفئتين كما يلي:

« Le recensement de 1966…nous révélait que sur une population totale de 7.960.400 habitants, 74% d'entre eux était illettrés (5.941.000) et que parmi les 25.4% restants, 5.5% (4500) de lettrés en arabe seulement, 8.9% de lettrés en français seulement (712.300), 10.6% (841.000) lettrés en arabe et en français…. »[1].

و يقول نفس المؤلف، فيما يتعلق بالفئة الناطقة باللغتين العربية و الفرنسية- أنه إلى جانب قلة عددها، فهي لم تلعب الدور المفروض أن تقوم به نظرا لتهميش و إقصاء الكثير منها من وسط صنع القرار.

« Nous pouvons regretter, encore une fois au vu de ces chiffres que cette proportion de lettrés bilingues ait été pratiquement exclue des sphères de décision et qu'elle n'ait pu jouer le rôle qui était naturellement dévolue »[2].

إن المجموعة الأولى هي النخبة المعربة التي تلقت التعليم العربي الإسلامي إما في الزوايا و الكتاتيب القرآنية أو في المدارس العربية الحرة التابعة في معظمها لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كانت تمنح لطلابها فرصة الالتحاق بجامع الأزهر أو الزيتونة أو القرويين للتكوين العالي المتخصص في العلوم العربية و الإسلامية و هذا ما يفسر شغلهم بعد الاستقلال في القطاعات الخاصة بالثقافة و الدين و التعليم و قليلا من القضاء.0 و قد كانت هذه النخبة من أكثر المدافعين عن سياسة التعريب في الجزائر، بل اكثر من ذلك بالتعجيل ه و النداء بتعميمه فورا في جميع القطاعات و هياكل الدولة، و كثيرا ما دل مفهومهم للتعريب على العودة للأصالة بمعنى ربط اللغة العربية بالدين و الدعوة للرجوع للسلف و الثقافة العربية- الإسلامية، مما يعني بالمقابل أن الحداثة هي القطيعة من كل ما ينافي تلك الثقافة.

---

1 . Ibrahimi Taleb Khouala. Op.cit, p 212.
2 . Ibid, p 212.

« Le dernier parcours de formation des élites arabophones concerne le nombre important des membres de ces élites qui ont été formés dans les écoles arabes libres de l'AOMA… et qui constitueront les bataillons de l'arabisation des l'avènement de l'indépendance »[1].

في حين، نجد النخبتين المفرنسة و المتحدثة باللغتين (العربية و الفرنسية) رغم مناداتها بالتعريب، لم تكن ضد الإسلام أو المبادئ العامة السياسية الثقافية المطبقة آنذاك، عدى فئة قليلة من الفرونكفونيين الذين لم يتقبلوا سياسة التعريب خوفا عن مصالحها، لكنفي عمومها دعت للتعريب على أن يكون تدريجيا و على مراحل و تخطيط و بصورة عقلانية.

و تجدر الإشارة أن بعض خلفاء العلماء من الأبناء و الطلبة الذين تابعوا الدراسة في المدارس الفرنسية إلى جنب المدارس العربية كانوا من مكلي هاته النخبتين لعل أشهرهم أحمد طالب الإبراهيمي و محمد مبارك الميلي و بعض طلبتهم حيث كثير ما دعا هؤلاء لاستمرار أفكار العلماء المتعلقة بالتعريب على أنها مبدأ أساسي للشخصية و الهوية الوطنية لكن بدون أن يؤدي هذا لإعاقة التفتح على الثقافة الأخرى و على اللغات الأجنبية، فهم بذلك يدعون لتعريب متوازن حيث الفرنسية تبقى رصيد معرفي معتبر موروث من الاستعمار لابد من عدم التفريط فيه و أنها ضرورة لتقدم المجتمع. فهو إذن طرح مختلف عن تلك النخبة المعربة الداعية للتعريب العاجل حيث جزء كبير منها متخرجين من المدرسة الإصلاحية الجزائرية أثناء الاستعمار.

و عليه، إن كل هذه الأمور تدفعنا لاستنباط فكرة مهمة جدا، إذ يبدو أن عدم التجانس بين أعضاء الجمعي سواء من الناحية الأصول الاجتماعي أو من ناحية الفكرية و المرجعية قد انعكست على أبناء و طلبة العلماء فأنها شكلت فئتين سوسيو- ثقافية مختلفة منها معربة جد محافظة معظمها خريجة مدارسها و الجامعات المشرقية و منها المتشعبة بالثقافتين من خلال مخالطتها للتعليمين العربي و الإسلامي و التي يبدو أنها أكثر تفتحا و ليونة من الأولى و هي من الأمور التي توصل بعض الباحثين قائلا:

« L'action des oulémas entraîne l'émergence de deux catégories socioculturelles :une classe économique aisée appartenant à l'aire culturelle francophone et une autre, plus pauvre, plus populaire, se rattachant à l'aire culturelle arabophone »[2].

لكن و من زاوية أخرى، لا يجب تعميم الأمر بالطريقة التي تجعل من كل المعربين رجعيين وجد محافظين وأن المفرنسين عكس ذلك، لكن في الواقع وجد من الفئة الأولى – المعربة- من كانت له إضافة للدوافع الدينية، دوافع شعوبية و وطنية، كذلك الفئة التي تدعو للتعريب التدريبي، أن جزء منها لم يعمل عن الدفاع عن العربية و التعريب قناعة منها لكنه كان بالأكثرية بدافع تحقيق مصالح شخصية، حفاظا على بعض المكانات الاجتماعية التي كانت متوقعة.

---

[1] . Ibid, p 221.
[2] . Derradji Yacine et autres. Op. cit, p 22.

حقيقة، لقدلعب الكثير من ابناء وطلبة العلماء دورا حاسما في تدعيم السياسة الثقافية للبلاد بعد الاستقلال أو توجيهها وتعديلها و رسمها إما من خلال المجال الثقافي كالتعليم أومن خلال السياسي حيث البعض منهم وصل إلى سدة الحكم و صنع القرار ومنهم حتى من توصل للجيش هذه الكتلة التي كانت لها السلطة الكاملة في البلاد. لكن و من جهة أخرى لابد من الإشارة أنه ليس كل خلفاء العلماء من توصل لهذه المكانات ولعب هذه الأدوار، فوجد من لم يكمل دراسته و هو طبعا متعلق بمحدودية قدراته العلمي أو لخيرات شخصية كميله لمجال آخر أهم على الإطلاق –التجارة- هذه المهنة التي لا طالما اعتبرت من أهم النشاطات الخارجية لأغلبية العلماء، لكون النشاط الجمعوي و العلمي آنذاك لم يكن يكفي و يسمح بالعيش وإعالة عائلاتهم فكانت التجارة مصدرا للقوت، و في بعض الأحيان لتغطية العمل الذي كان يقوم بعض هؤلاء مثل الشيخ البشير الإبراهيمي:

"...لما عاد الإبراهيمي من الحجاز بعد العشرينيات لم يشأ إظهار نفسه كعالم فتظاهر بالعمل في التجارة و في الوقت نفسه كان يدرس وضعية الجزائريين...."[1].

فكانت التجارة إذن من أهم النشاطات التي مارسها البعض الآخر من ابناء العلماء كخيار شخصي لمستقبلهم و لعل أهمهم أبناء الشيخ الخير الدين والابن الأول للشيخ الإبراهيمي نفسه.

---

[1]. مقابلة مع الشيخ أحمد شقار الثعالبي في 25 ماي 20054 في مقره من الساعة 15.00 إلى الساعة 16.30.

الجزء الثالث

الجانب الميداني

وحدات البحث:

الرقم	وحدات البحث
01	- التعليم الحر عربي- ديني.
02	- الشعب الجزائري متمسك بدينه.
03	- التعليم الحر مفتوح للجميع.
04	- التعليم الحر وطني.
05	- الاستعمار همش الثقافة العربية- الإسلامية.
06	- اللغة العربية لغة الإسلام.
07	- التعليم الفرنسي تعليم الترقية الاجتماعية و المادية.
08	- التعليم الفرنسي عصري.
09	- الوالد ليس ضد التعليم الفرنسي.
10	- التعليم الفرنسي ليس مفتوح للجميع.
11	- الوالد متفتح للثقافة الغربية الحديثة.
12	- التعليم العربي محدود المستوى علميا و ماديا.
13	- التأثر بالثورة الفرنسية.
14	- التعليم الفرنسي سبب بروز الحركة الوطنية.
15	- اللغة الفرنسية راقية.
16	- التربية المدنية ممتازة.
17	- العلماء ضد التعليم الفرنسي للمرأة.
18	- إيقاظ الوعي.
19	- قداسة التعليم العربي الحر.
20	- التعليم الفرنسي إدماجي.
21	- الوالد ضد التعليم الفرنسي.
22	- المتفرنس مسلم.
23	- المتفرنس حداثي.
24	- المتفرنس وطني.
25	- المتفرنسون المندمجون هم قلة.
26	- الثقافة العربية- الإسلامية مناعة ضد الإدماج.
27	- ظهور المندمج كان بعد الاستقلال.
28	- المعرب تقليدي و رجعي.
29	- للوالد ميول للمثقفين العرب المسلمين.
30	- الوالد وطني.
32	- للوالد ميول لشعراء الغزل.
33	- تأثري بأتاتورك.
34	- جمعية العلماء هي الحق والأصل.
35	- التعليم العربي حديث مقارنة بالتعليم التقليدي.
36	- جمعية العلماء جمعية دينية.

- جمعية العلماء جمعية وطنية.	37
- جمعية العلماء تعليمية.	38
- جمعية العلماء طالبت بالاستقلال.	39
- جمعية العلماء مرحلة تاريخية.	40
- جمعية العلماء لم تطالب بالاستقلال.	41
- أساتذة المدارس الحرة ملتزمين ومتمسكين بثقافتهم.	42
- أساتذة المدارس الحرة تقليديين.	43
- أساتذة المدارس الحرة وطنيون ومجاهدون.	44
- أساتذة المدارس الحرة قدوة.	45
- أساتذة المدارس الحرة محدودين المستوى.	46
- أساتذة المدارس الحرة محترمين فقط.	47
- ضرورة تعلم العلم باللغة العربية خاصة.	48
- ضرورة التفريق بين الفرنسية و الاستعمار.	49
- ضرورة التفريق بين العربية و التخلف.	50
- التعليم الفرنسي ليس مضادا للإسلام.	51
- التعليم العربي الحر حسن المستوى.	52
- اختلاف الانتماء السياسي لدى أعضاء الجمعية.	53
- ضرورة الدمج بين الثقافتين العربية- الإسلامية والغربية.	54
- الدمج بين الثقافتين هو كفر.	55
- تحقيق التطور من خلال الدمج بين الثقافتين معا.	56
- المتفرنس اندماجي.	57
- المتفرنس عميل فرنسا.	58
- جمعية العلماء ضعيفة سياسيا.	59
- العلماء واعون بضعفهم السياسي.	60
- انضمام الإصلاحيين في الأحزاب السياسية لنشر الأفكار الإصلاحية.	61
- ضرورة تقسيم المناصب على أساس اللغة.	62
- وجود بعض المصالح الشخصية.	63
- بقايا استعمارية.	64
- المفرنسون عملاء فرنسا.	65
- التعريب استرجاع للسيادة الوطنية.	66
- التعريب سياسة إيديولوجية وسياسية وليست بيداغوجية.	67
- ضرورة التعريب و التفتح للغرب.	68
- التعريب تحقيق للوحدة العربية.	69
- التعريب ضرورة دينية.	70
- التعريب رد على الفئة التغريبية.	71
- التعريب التدريجي ضروري.	72
- التعريب الفوري من صنع المعربين ضد المفرنسين.	73

74	- التعليم كان إسلامويا لا إسلاميا.
75	- التعريب الفوري ضروري.
76	- التعريب التدريجي من صنع المفرنسين ضد المدربين.
77	- فشل التعريب ناتج عن ضعف المناهج العلمية.
78	- السياسة الثقافية ذات صراع مصلحي وإيدويولوجي بين النخبتين.
79	- للمعربين سلطة إيديولوجية طبقت ضد المفرنسين.
80	- الاشتراكية امتداد للحركة الوطنية.
81	- للإسلام شكل من أشكال الاشتراكية وهي العدالة الاجتماعية.
82	- الاشتراكية في الطليعة.
83	- دون جواب لوجود حساسيات.
84	- فشلها يعود لصراع إيديولوجي ومصلحي لا على أساس الكفاءة.
85	- الأصالة هي الأخذ بإيجابيات تراثنا.
86	- الحداثة هي التفتح لإيجابيات الغرب.
87	- الأصالة في العقائد.
88	- فضل المدارس الحرة للتعليم بعد الاستقلال.
89	- توجيه العلماء للتعليم الفرنسي من أجل الثقافة فقط.
90	- ابن باديس نص على تعلم الفرنسية.
91	- التعليم الفرنسي كفر.
92	- الإنسان ابن أسرته ومدرسته.
93	- للمفرنسين سلطة همشت بها المعربين.
94	- جميع أساتذتي متمسكين بأصالتهم.
95	- الوالد متمسك بأصالته.
96	- المعرب أصيل من خلال تمسكه بدينه.
97	- تناقض مطلق بين الثقافتين.
98	- جمعية العلماء ليست حزبا.
99	- انضمام المثقف للمثقف.
100	- المفرنسون سبب الفشل الاجتماعي و الاقتصادي والثقافي والسياسي.
101	- ضرورة التعريب على أسس علمية.
102	- الاشتراكية كفر.
103	- الحداثة هي العلم.
104	- الأخطار تأتي من الحداثة.
105	- اللغة العربية محصورة في الأدبيات.
106	- ضرورة اللغة الفرنسية للتفتح على العالم المتقدم.
107	- المفرنسون وطنيون لكن ليسوا مجاهدين.
108	- وجود تيارات فكرية ضمن الجمعية ذاتها.
109	- تعلم مبادئ الفرنسية كفاية.

المبحث الأول: تحليل جداول الفرضية الأولى

تحليل جداول رقم 1، 2، 3:

المبحوثون **فئات الموضوع**	**مزدوجون اللغة**		**المعربون**	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
مدارس جمعية العلماء	8	%42.10	11	%39.29
الكتاتيب القرآنية و الزوايا	2	%10.53	8	%28.57
المعاهد المشرقية	2	%10.53	9	%32.14
المدارس الفرنسية	7	%36.84	-	-
المجموع	19	%100	28	%100

جدول رقم 1: يمثل المسار التعليمي للمبحوثين

المبحوثون **فئات الموضوع**	**مزدوجون اللغة**		**المعربون**	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
برجوازية صغيرة و متوسطة	7	%87.5	3	%27.28
العامة الفقيرة	1	%12.5	8	%72.72
المجموع	8	%100	11	%100

جدول رقم 2: يمثل الأصل الاجتماعي للمبحوثين

المبحوثون **فئات الموضوع**	**مزدوجون اللغة**		**المعربون**	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
أغلبية طلبة المدارس الحرة من العامة الفقيرة	8	%50	11	%50
أغلبية الطلبة الموجهون للمدارس الحرة و الفرنسية من البرجوازية	8	%50	11	%50
المجموع	16	%100	22	%100

جدول رقم 3: يمثل آراء المبحوثين حول التوجيه التعليمي

توضح الجداول الثلاثة المسار التعليمي للحالات المدروسة و علاقتها بالأصل الاجتماعي، فالبنسبة لمزدوجين اللغة فالحالات الثمانية –أي الكل- درس في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين موازاة مع المدرسة الفرنسية عدا حالة واحدة حيث لم تلتحق بالتعليم الفرنسي و هي المرأة الوحيدة في جميع الحالات المدروسة كما تعد في الوقت ذاته إحدى بنات أعضاء ج. ع. م. ج، و السبب في ذلك راجع لمنع الباديسيين المرأة الجزائرية من التعليم الفرنسي، حجتهم في ذلك كون المرأة مربية الأجيال و إن تم تعليمها

الفرنسية فهي بدورها ستلقنها لأبنائها و قد يعد مكسبا ثمينا لفرنسا "إن تكلمت المرأة بالفرنسية عند الباديسيين يعني ذهاب للهوية، فتعليمها لأبنائها يعد مكسبا ثمينا لفرنسا".

إن الكثير في هذه المجموعة لم تتم دراستهم في الكتاتيب القرآنية و الزوايا أو الالتحاق بالمعاهد المشرقية، فقد تلقوا تعليما ابتدائيا في المدارس الحرة تعلموا من خلالها مبادىء العربية و الإسلام، أما مسارهم التعليمي فقد كان تعليما فرنسيا توصل جميعها إلى التعليم العالي، فمنهم من اختار الطب أو المحاماة غالبا حيث كانت التخصصات الوحيدة المفتوحة للجزائريين في تلك الفترة إلى جانب الصيدلة و قليلا من الهندسة. هذا عكس الفئة الثانية أي المعربين حيث بعد دراستهم في المدارس الحرة يتم توجيههم حسب قانون التعليم في الجمعية إلى المعاهد المشرقية للحصول على شهادة التحصيل و العالمية، و نلاحظ أن معظمهم قد تمت دراستهم في البداية في الزوايا و الكتاتيب أي تعليما قرآنيا محضا.

و إن ما يلفت الانتباه كذلك هو ما ترتب عن الجدول الثاني، حيث نجد أن كل حالات المجموعة الأولى من البرجوازية الصغيرة و المتوسطة عدا حالة واحدة فقط فهي من العامة الفقيرة، في حين نجد أن معظم حالات المجموعة الثانية من الفقراء حيث ثمانية منهم، أما البقية الثلاثة مم البرجوازية. كذلك الجدول الثالث، حيث يعطي لكل المبحوثين نفس الإجابة حول علاقة نوع التعليم بالأصل الاجتماعي للطالب، فكلهم يرون أن أغلبية طلبة التعليم الحر من العامة الفقيرة، في حين أن الطلبة الموجهون للتعليمين معا من مستوى اجتماعي أعلى أي من البرجوازية.

إن هذه المعطيات إذن تدفعنا للقول أن التعليم في المدرسة الفرنسية كان تعليما مكلفا لم تتمكن العامة الفقيرة من الجزائريين من دفع مصاريفها عكس البرجوازية ذات الإمكانيات المادية المعتبرة، في حين كان التعليم الحر تعليما مفتوحا للجميع، غير مكلف، مراع للإمكانيات الجد محدودة للجزائريين في تلك الفترة، فقد كان تعليما شعبيا يستقطب كل فئات المجتمع، خاصة الأغلبية الفقيرة، حيث لا طالما كانت السياسة التعليمية الفرنسية سياسة قائمة على التجهيل، و قد سبق أن كنا قد رأينا في الجانب النظري من هذا البحث كيف عمل الاستعمار على غلق كل مصدر لطالب العلم، و إن كان تعليما مقتصرا على العلوم العربية و الإسلامية فقط، و كيف تم استبدالها بالتعليم الفرنسي الذي هو بدوره أضحى تعليما مقتصرا على ذوي الإمكانيات المادية التي تسمح به في وقت سلب كل ممتلكات الجزائريين و حرموا من أدنى مصدر للعيش، كذلك في زمن لم يتم تعميم التعليم الفرنسي في كل مناطق البلاد، الأمر أدى بتصاعد نسبة الأمية بشكل مذهل انعكس سلبا على طرق عيش و تفكير أغلبية الجزائريين حيث انتشرت الخرافات و البدع و الأفكار السلبية المنحطة.

لكن، هل هذا هو السبب الذي دفع بهؤلاء الآباء/ العلماء لتوجيه أبنائهم للمدرسة الفرنسية، أم هناك أسباب أخرى؟ هذا ما تحاول الجداول الآتية الإجابة عليه.

تحليل الجدول رقم 4:

فئات الموضوع / المبحوثون	مزدوجون اللغة		المعربون	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
التعليم الفرنسي يحقق الترقية المادية و الاجتماعية	23	%54.76	22	%37.29
التعليم الفرنسي ليس مفتوح للجميع عكسه العربي الحر	17	%40.48	21	%35.60
الوالد قريب من الإدارة الفرنسية	2	%4.76	9	%15.25
الطبقة الفقيرة متمسكة بدينها	-	-	7	%11.86
المجموع	42	%100	59	%100

جدول رقم 4: يمثل آراء المبحوثين حول أسباب توجيه الآباء لأحد التعليمين

إن توزيع المعطيات أعطت النسب التالية، 54.72% يرى فيها مزدوجي اللغة أن التعليم الفرنسي يحقق الترقية المادية و 40.48% ترى نفس المجموعة أنه تعليم مفتوح للجميع عكس التعليم العربي، كذلك فإن المجموعة الثانية أي مجموعة المعربين نجدها توافق كون التعليم الفرنسي يمنح الترقية الاجتماعية و المادية، عبرت عليه بنسبة 37.29% و أنه ليس تعليما مفتوحا للجميع عكس العربي الحر بـ 35.60%.

إن هذه النتائج تعني أن كلتا المجموعتين موافقة بأن التعليم الفرنسي يمنح الترقية الاجتماعية و المادية بمعنى أنه يمنح "الخبز" كذلك فإنه يمنح للشخص وظائف ذات اعتبار اجتماعي، فقد كان للطبيب أو المحامي أو الصيدلي أو المعلم مكانة اجتماعية كبيرة جدا، فقد كان الجزائريون، الأميون في غالبيتهم، يكنون احتراما و تقديرا عظيمين لكل هؤلاء و تمنحهم مكانة اجتماعية راقية، مكانة الرجل المثقف و الممتاز فكريا، هذا في حين كان التعليم العربي تعليما محصورا في تكوين معلمين فحسب، مقتصرا على الابتدائي، و دون أن يتعدى تعليم العلوم العربية الإسلامية فقط. إلا أنه تعليم مفتوح لجميع الجزائريين أغنياء أم فقراء، و لما كان أغلب الجزائريين فقراء، فقد وجهوا بكثرة إليها، عكس المدرسة الفرنسية.

إن وعي الجزائريين بضرورة العلم حيث كان من نتاج الحربين العالميتين بالخصوص، كما رأينا في السابق، دفع بهم لتوجيه أبنائهم لطلب العلم، كضرورة و كمبدأ أساسي للتقدم و الازدهار. لكن مع اختلافهم حول نوعية التعليم. و هذه الفئتين هي بدورها تعبر عن آرائها حول القضية، فقد نجد 15.25% في مجموعة المعربين ترى أن سبب توجيه الآباء لأبنائهم للمدرسة الفرنسية، هي كون الوالد قريب من الإدارة الفرنسية، بمعنى أما كونه موظف من الإدارة الفرنسية، هي كون الوالد قريب من الإدارة الفرنسية، بمعنى إما كونه موظف عندها فحسب و هو ما يسهل تسجيل الأبناء في المدرسة الفرنسية و القدرة على تلبية مصاريف الدراسة فيها. أو كونه عميلا لها مباشرة في خدمة مصالحه الشخصية و

مصالح الاستعمار، في حين نجد 4.76% من المزدوجين اللغة ترى ذلك، لكنها عموما تقدم المعنى الأول عن الثاني.

كذلك تقول المجموعة المعربة أن ما جعل توجيه الفقراء يكون أكثر نحو المدارس الحرة يعود لمدى تمسك الجزائريين بدينهم، في حين لم تشر ذلك إليه المجموعة الأولى إطلاقا، فالمدارس الحرة محافظة على الدين و هو ما يريده الشعب الجزائري في معظمه، هذا ما أرادت قوله هذه المجموعة.

كذلك قد نفهم من هذا أن التعليم الفرنسي هو تعليم يسعى لسلخ الجزائريين من دينهم و لهذا رأت أن وجه ابنه للتعليم الفرنسي يعتبر عميلا للإدارة الاستعمارية، أما عن غياب إدلاء كهذا من قبل المجموعة الأولى لعله يعود أساسا لبداهة الأمر حول تمسك كل الشعب الجزائري بكامل فئاته و طبقاته الاجتماعية بإسلامه، و أن التوجيه للمدرسة الفرنسية لا يعني العمالة لفرنسا. و ستأخذ هذه الأمور تحليلا أدق في الجداول اللاحقة.

تحليل الجدول رقم 5:

فئات الموضوع / المبحوثون	مزدوجون اللغة		المعربون	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
عدم قبول الوالد غير الثقافة العربية- الإسلامية	1	1.85	38	55.07
تفتح الوالد للتعليمين العربي والفرنسي والثقافتين معا	40	74.07	-	-
عدم قبول أساتذة المدارس الحرة غير الثقافة العربية- الإسلامية	13	24.07	31	44.93
المجموع	54	100	69	100

جدول رقم 5: يمثل موقف الآباء و الأساتذة من الثقافتين العربية- الإسلامية و الفرنسية حسب المبحوثين.

هذا الجدول يبين موقف آباء هذه الحالات أمام التعليمين العربي- الإسلامي و الفرنسي وكذا أساتذتهم في المدارس الحرة. متمحورة في ثلاثة فئات هي كالتالي: الفئة الأولى تقول بعدم قبول الوالد ببديل عن التعليم العربي الديني بـ 1.85% لمجموعة مزدوجي اللغة و 55.07% للمعربين، الفئة الثانية متمثلة في تفتح الوالد للتعليمين العربي و الفرنسي و الثقافتين معا بـ 74.07% للمجموعة الأولى و لا شيء للمجموعة الثانية، أما الفئة والثالثة أي عدم قبول أساتذة المدارس الحرة غير الثقافة العربية- الإسلامية كانت بنسبة 24.07% للمجموعة الأولى و 44.93% للمجموعة الثانية.

إن الغاية من هذا الجدول هو تبيان موقف آباء هذه الحالات و أساتذتهم في المدارس الحرة نحو الثقافتين، و إن النسب المذكورة تدل على أن آباء المجموعة الأولى أكثر ميولا وتفتحا للثقافتين معا العربية- الإسلامية و الفرنسية، عدا حالة واحدة حيث الوالد ليس عضوا في الجمعية، في حين أن المجموعة الثانية، لا يقبل آبائهم غير الثقافة العربية- الإسلامية فمثلا نشير هنا أن آباء المجموعة الأولى لم يكونوا ضد اللغة الفرنسية فكثيرا ما فضلوا أن يتعلموا أبنائهم كونها لغة الترقية الاجتماعية و المادية وكذا كونها وسيلة للحصول على العلم الحديث حيث لم توفره المدرسة الحرة ولهذا نجدهم قد وجهوا أبنائهم للتعليم الفرنسي، ولما كان معظم آباء هذه المجموعة من أعضاء الجمعية و روادها فإن هؤلاء حثوا على تعليم اللغة الفرنسية في المدارس الحرة، وكان الشيخ ابن باديس من الأوائل المنادون بها حيث كان العلماء واعون بنقص تعليمهم و قصرهم اللغوي، في حين اعتبرها آباء المجموعة الثانية لغة الآخر المسيحي والكافر- سواء كان من البرجوازية أو العامة الفقيرة حيث معظمهم من الفقراء كما سبق و إن رأينا- كما أن معظمهم أمي وإن كان متعلما، وهم قلة فكلهم ذا تعليم قرآني يشتغل به إما معلما أو إماما وهو ما يفسر مدى تمسكهم بالدين و العربية، نفي الموقف اتخذه والد الحالة الوحيدة في المجموعة

الأولى فقد كان هو الآخر أميا وذا مستوى اجتماعي ضعيف إلا أنه لما أصبح التعليم الفرنسي إجباري في المنطقة اضطر لتوجيه ابنه للمدرسة الفرنسية.

أما عن أساتذة المدارس الحرة فقد تتفق كلتا المجموعتين على تمسكهم الكبير بالثقافة العربية- الإسلامية دون قبول أية ثقافة أخرى خارجة عنها علما أن هؤلاء الأساتذة متخرجين إما من الزوايا والكتاتيب القرآنية أو حتى من معاهد المشرق لإتمام الدراسة في العلوم العربية و الإسلامية كتعليم جامعي وعند عودتهم يصبحون بدورهم معلمين في نفس المادة، فقد كانوا شديدي التمسك بهذه الثقافة و لا يقبلون غيرها حيث يرون فيها القداسة لارتباطها بالإسلام وأن ما هو غير هذه الثقافة يعتبر لا إسلاميا و كذلك أن مثل هذا التعليم أسمى و أرقى من أي علم ثم تأتني العلوم الأخرى كونها علوم دنيوية، هذا ما أشار إليه كل المبحوثين و يمكن القول أن عدم قبول هؤلاء الأساتذة ثقافة خارجة عن ثقافتها قد يعود إلى تمسكهم بدينهم و إلى حقدهم و كراهيتهم للاستعمار حيث كان السبب في سلب مصادر عيشهم وعلمهم ودينهم ولغتهم، لهذا فإن الرفض التام لكل ما جاء به هذا المستعمر، فهو بمثابة ثأر له و أنه أي المستعمر الظالم والمستبد و الذي ألحق الأذى حتى بدينهم، فالاستعمار الفرنسي هو تهديد للجزائريين خاصة في المجال الفكري و لما كانت الثقافة والتعليم حاملة وناشرة للأفكار فقد تم رفضها إطلاقا دون الرغبة في تبني أو حتى مجرد الإطلاع على جوانبها الايجابية.
و وفقا لهذا السياق نود معرفة مدى تأثر المبحوثين بمواقف الآباء/ العلماء وهؤلاء الأساتذة، و الجدول الآتي يحاول الإجابة عليه.

تحليل الجدول رقم 6:

فئات الموضوع / **المبحوثون**	**مزدوجون اللغة**		**المعربون**	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
الدمج بين الثقافتين العربية- الإسلامية والفرنسية كفر	-	-	19	%57.58
تناقض مطلق بين الثقافتين	-	-	12	%36.36
دمج الثقافتين يحقق توازن الشخصية	20	%68.97	-	-
دمج الثقافتين يحقق التطور والعصرنة	9	%31.03	2	%6.06
المجموع	29	%100	33	%100

جدول رقم 6: يمثل موقف المبحوثين من الدمج بين الثقافتين العربية- الإسلامية و الفرنسية.

حسب المعطيات تحصلنا على أربع فئات هي كالآتي: الفئة الأول متمثلة في الدمج بين الثقافتين العربية- الإسلامية والفرنسية كفر وهي بنسبة 57.58 بالنسبة للمعربين ولا شيء للمجموعة الأخرى، الفئة الثانية تناقض مطلق بين الثقافتين بنسبة 36.36 و لا شيء كذلك للمجموعة الأولى، أما الفئة الثالثة دمج الثقافتين يحقق توازن الشخصية بـ 68.97% للمجموعة الأولى و لا شيء للمجموعة الثانية، أما الفئة الأخيرة دمج الثقافتين يحقق التطور و العصرنة 31.03% لمزدوجي اللغة و 6.06% للمعربين.

تبين إذن هذه النسب المئوية الاختلاف التام في المواقف بين المجموعتين فيما تعلق بالثقافتين وهو يعكس الانتماء الثقافي والفكري لكلتا المجموعتين.
فإن للمعربين وجهة نظر دينية محضة فقد كانت إجاباتهم مطبوعة بالرفض المطلق للثقافة الفرنسية كونها ثقافة لا أخلاقية و بالخصوص لا دينية، فكل ما هو خارج عن الإسلام يعتبر مرفوض، فقد نجد إجابات عديدة طالما تضمنت كلمة "كفر"، والمقصود بهذه الكلمة ذات البعد الديني المحض أن ما يجعل الشخصية الجزائرية أصيلة هو ارتباطها بالإسلام وأن أي نموذج ثقافي آخر يعتبر تشويه للإسلام فهو كفر كونه ليس إسلاميا، فالتناقض بين الثقافتين عند هذه المجموعة بعده ديني إسلامي بالدرجة أولى"

"من غير الممكن الدمج بين الثقافتين لوجود تناقض بين المنهجين والذهنيتين والثقافتين. هو تناقض مطلق. كانت القبلة هي المشرق بينما فرنسا تحت أن تعيدنا لجان دارك، يكفي أنها تشوه الثقافة العربية في ثقافتها، فهو تشويه للدين"[1].

---

[1]. مقابلة مع إحدى حالات المجموعة الثانية. 2006/1/4.

و قد رأينا سابقا مثل هذه الأفكار في الجدول السباق 5، بالنسبة لآباء و أساتذة هؤلاء حيث لم يقبل هؤلاء غير الثقافة العربية- الإسلامية وكيف أن استمداد الأفكار من غيرها يعتبر ارتدادا وكفرا.

فهناك إذن تطابق فكري بين الآباء و الأبناء و بين أساتذتهم، ولهذا لا يرون في الدمج بين الثقافتين العربية- الإسلامية و الغربية ضروري للتطور أو تحقيقا للتوازن الشخصي لكنها نفسها الآراء التي طبعت المجموعة الأولى مزدوجي اللغة، فلم نجدهم تكلموا عن الكفر بل كثيرا ما اهتموا بفكرة "الانفتاح"، وغايتهم في الدمج هي الاطلاع على ثقافة الآخر و الأخذ بإيجابياته من أفكار و علوم و ممارسات و سلوكات، دون أن يعني ذلك كفرا، طالما لم يتخل الشخص على دينه و طالما كانت الثقافة العربية –الإسلامية قد تلقاها من خلال محيطه العائلي و الدراسي في المدرسة الحرة و كذا من خلال مجتمعه.
لهذا لا يرون في الدمج كفرا بل ضرورة للتقدم بعد الانحطاط و لا يتنافى الانفتاح مع كون الشخص مسلما و مع الإسلام ذاته:

" إن الثقافة العربية هي بدورها مزيج من الثقافات، كان ضروريا جدا تحقيق الدمج بين الثقافة العربية –الإسلامية و الأخرى الفرنسية لتخلفنا أمام الثقافة العصرية الغربية "[1].
إن رؤية هذه المجموعة للنموذج الفرنسي ليس ذا بعد ديني فحسب بل نظرتهم هذه ذات بعد علمي و حضاري أكثر، و قد تبدو رؤية متطابقة مع آبائها حيث رأينا سابقا موقفهم أمام الثقافة الفرنسية، إذ يرون ضرورة التفتح إليها و دون التخلي عن الثقافة الأصلية،بمعنى أنهم و أبناءهم يوافقون فكرة إمكانية بل ضرورة الانفتاح للغير دون التخلي على الأحوال الشخصية .

[1]. مقابلة مع إحدى الحالات من المجموعة الأولى. 2005/12/25.

استنتاج الفرضية الأولى:

قد رأينا إذن أن للحالات المدروسة أصل اجتماعي مختلف و قد انعكس ذلك على نوعية المسار التعليمي، فمن كان من أصل برجوازي قد تابع تعليما فرنسا إلى جانب التعليم العربي- الإسلامي حيث الإمكانيات المادية متوفرة عكس من كان مستواه الاجتماعي ضعيف فلم يتمكن من التعليم الفرنسي لأنه مكلف إلا فئة قليلة جدا، و في بحثنا كانت حالة واحدة و السبب في ذلك كما رأينا لإجباريته في المنطقة، فلم يكن التعليم الفرنسي معمما في كامل البلاد وليس مفتوح للجميع عكس العربي الحر وهو نفسه الوالد إلى جانب آباء المجموعة المعربة ذات المستوى الاجتماعي الضعيف من رفضوا التعليم الفرنسي قطعا باعتباره تعليما إدماجيا و نصرانيا فهو إذن كفر، عكس آباء المجموعة الأولى مزدوجي اللغة حيث يرون في التعليم الفرنسي ضرورة علمية للتقدم وتحقيقا للترقية الاجتماعية و المادية، و هي الأمور التي عجزت المدرة العربية الحرة من توفيرها لطلبتها، فوظائف مثل الطب و المحاماة و الصيدلة كانت ذات اعتبار اجتماعي كبير في المجتمع الجزائري في تلك الفترة الاستعمارية، من جهة لكونها وظائف سامية منذ بداية ظهورها، و من جهة أخرى للعدد القليل الذي كان يمارسها آنذاك فقد كانت "نخبة"، لكن كذلك لكون من يمارسها يبقى بعيدا عن مضايقات الإدارة الاستعمارية فهي وظائف حرة، و بالإمكان أيضا أن نفهم من هذا أن هؤلاء الآباء البرجوازيون الذين وجهوا أبنائهم للتعليم الفرنسي قد كان وسيلة لاستمرار المكانة التي تتمتع عائلتهم، و لا حرج في ذلك طالما يتم تعليمهم بالموازاة تعليما عربيا إسلاميا في المدارس الحرة.

« Les hommes nouveaux avides de promotion, voyaient dans les études le moyen pour leurs enfants de continuer l'ascension sociale de la famille »[1].

كما نشير هنا نقطة مهمة جدا أن 5 حالات من مجموع 8 من هذه المجموعة المزدوجة اللغة هم أبناء أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين –البيولوجيين- بل من رواد الحركة الإصلاحية و مؤسسيها، نضيف إليها حالة أخرى وهي المرأة الوحيدة في بحثنا حيث يعد الوالد كذلك من أهم رواد الجمعية، و إن منعت من التعليم الفرنسي- إلا لاحقا- حيث كان العلماء يرون في تعليم الفرنسية للمرأة الجزائرية هو ذهاب لهويتنا لأنها مربية الأجيال وهو مكسب عظيم لفرنسا كما سبق وأن رأينا.

إلا أنه ليس الجانب المادي السبب الوحيد الذي حدد توجيه الأبناء التعليمي، لكن للعامل الفكري دوره أيضا خاصة لما قارنا بن نظرة آباء المجموعتين للتعليمين وللثقافتين المتواجدة آنذاك، ففي حين كان آباء المجموعة المعربة لا يقبلون غير التعليم العربي الإسلامي و الثقافة العربية الإسلامية وأن أي تعليم أو ثقافة أخرى لا سيما الفرنسية يعتبر كفرا، و هي نفسها الأفكار نجدها متبناة عند الأبناء، وإن المجموعة الأخرى ترى في التفتح ضرورة للتقدم لكن دون التخلي عن الثقافة الأصلية الإسلامية تماما مثل أبنائهم.

---

[1] . Pervillé Guy. Op. cit, p 34.

ونجد ابن باديس رائد الحركة الإصلاحية الجزائرية قد تكلم على ضرورة ذلك قائلا ما يلي:

"...فكن ابن وقتك، تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة و طرق المعاشرة والتعامل. كن عصريا في فكرك وفي عملك و في تجارتك و في صناعتك و في فلاحتك وفي تمدنك و في رقيك"[1].

لكن على أن لا نفهم من هذا التفتح بإبعاده المطلقة فقد كان بطبيعة الحال نسبيا فتفتحهم كان مقارنة بمن لم يرض بغير الثقافة العربية الإسلامية بالخصوص. إضافة لبعض السلوكات والتصرفات البرجوازية الحضارية والقريبة لمثيلتها عند الغرب و لو نسبيا التي لم تعهدها البقية الأخرى كذلك إن هؤلاء كانوا أكثر وعيا بضرورة التفتح للآخر و إن التقدم يؤخذ بالفرنسية كحتمية أساسية لهذا يمكن التصريح بكونهم عقلاء لأنهم تمكنوا رغم تمسكهم بعقيدتهم ولغتهم التمييز بين اللغة الفرنسية والاستعمار، بين الحضارة الغربية-الفرنسية والاستعمار، عكس البقية الأخرى التي لم تصل لهذا المستوى من التفكير.

و في نفس الوقت نجد أن كلتا المجموعتين متفقتين حول كون معظم أساتذة العربية الحرة لا يقبلون غير الثقافة العربية الإسلامية، فهم أيضا يرون في الثقافة والتعليم الفرنسيين كفرا طالما ليس مصدره الإسلام.

ولهذا نقول أنه داخل الحركة الإصلاحية أفكار متناقضة، لعل روادها الأوائل أكثر تفتحا و حداثة وتعقلا بل ووعيا من غيرهم إذ يرون في التطور ضرورة تأخذ بالانفتاح وأن التقدم يأخذ بالفرنسية و بالعلوم الغربية الحديثة ودون أن يعني ذلك التخلي عن الشخصية الإسلامية فالإسلام يدعو للتطور والتقدم، يقول الشيخ الإبراهيمي: "...كان أمر الدين في الأمة موكولا إلى طائفة من الفقهاء الجامدين... كانوا يسيئون الظن بالمثقفين ثقافة أوروبية و يحكمون عليهم بالخروج من الدين..." ثم يقول "و لكن منذ قامت الحركة الإصلاحية على أيدي رجال مثقفين ثقافة إسلامية حقيقة عالية عارفين بمقتضيات الحياة في كل عصر قادرين على تطبيق الدين مع الاجتماع مع الحضارة ...وتولد في الأمة شعور جديد بقيمة المثقفين بالثقافة الأوروبية و بأنهم من أبناء الأمة و أن من الواجب الانتفاع من آرائهم و الاستفادة من مواهبهم"[2].

أما البقية الأخرى مثل الأساتذة فهم أكثر تحفظا وتمسكا بالثقافة الإسلامية و لا يقبلوم ما هو خارج عنها و لم يميزوا بين ما سمي استعمار و لا يسمى حضارة و ثقافة غربية، فكل ذلك عندهم تهديدا للجزائريين في جميع المجالات لا سيما الثقافي منها كون الإسلام يأخذ حصة الأسد.

---

[1]. رابح تركي. مرجع سابق، ص 252.
[2]. أحمد طالب الإبراهيمي. آثار البشير الإبراهيمي. 1940- 1952، الجزء 2، ص 127.

و يبدو أن هذا التناقض قد انعكس على الخلف (الباديسيون) من أبناء وطلبة، و قد انقسموا بيم مزدوجي اللغة ميالين للأخذ بالثقافتين حيث يرون في ذلك ضرورة أساسية للتقدم، مفرقين بين العلم والحضارة و الاستعمار، حيث معظم الآباء من رواد الجمعية البرجوازيون في الغالب، أما القسم الثاني المعربين آخذا بالثقافة العربية- الإسلامية و لا يقبل غيرها تماما مثل أسرهم وأساتذتهم وحيث الغالبية من مستوى اجتماعي فقير.

و عليه، كانت الأسرة والمدرسة لأبناء العلماء و تلامذتهم دورا بالغ الأهمية في تنشئتهم وتكوين فكرهم و شخصيتهم، حيث كانتا كجماعة أصل لكلتا المجموعتين انتموا إليها واستمدوا منهما أفكارهم وآرائهم. و بذلك تكون الفرضية الأولى قد تحققت كون التباين الاجتماعي والفكري داخل الحركة الإصلاحية أثر بدوره على أبناء العلماء و طلبتهم حيث تعد الأسرة والمدرسة الحرة لكلتا المجموعتين المعربة و المزدوجة اللغة جماعة أصل استمدوا منها أفكارهم.

المبحث الثاني: تحليل جداول الفرضية الثانية
تحليل الجدول رقم 7:

المبحوثون **فئات الموضوع**	**مزدوجون اللغة**		**المعربون**	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
التعليم العربي الحر يحافظ على الشخصية العربية- الإسلامية	60	%25.75	69	%42.59
التعليم الحر حسن المستوى	14	%5	17	%10.49
التعليم الحر وطني	15	%6.44	26	16.05
التعليم العربي الحر محدود المستوى علميا وماديا	58	%24.89	11	%6.79
التعليم الفرنسي حديث و حضاري	69	%29.61	1	%0.62
التعليم الفرنسي ليس ضد الإسلام	3	%1.29	-	-
التعليم الفرنسي إدماجي فهو كفر	4	%1.72	38	%23.46
بروز الحركة الوطنية نتيجة التأثر بأفكار الثورة الفرنسية	10	%4.30	-	-
المجموع	233	%100	162	%100

جدول رقم 7: يمثل موقف المبحوثين أمام التعليمين العربي- الإسلامي و الفرنسي.

لقد أعطى توزيع المعطيات النتائج التالية: التعليم العربي الحر يحافظ على الشخصية العربية- الإسلامية بـ 25.75% بالنسبة لمجموعة مزدوجي اللغة و هي أكبر نسبة لمجموعة المعربين 42.59%، التعليم العربي الحر حسن المستوى 6% للمجموعة الأولى و بنسبة أعلى منها عند المجموعة الثانية بـ 10.49%، التعليم العربي الحر وطني 6.44% للمجموعة الأولى و 16.05% للمجموعة الثانية، التعليم العربي الحر محدود المستوى علميا و ماديا قدرت بـ 24.89 لمزدوجي اللغة لكنها لم تتعدى 6.79% بالنسبة للمعربين، التعليم الفرنسي حديث و حضاري أكبر نسبة لمجموعة لمزدوجي اللغة بنسبة 29.61 و 0.62 للمجموعة الأخرى، التعليم الفرنسي ليس ضد الإسلام 1.29% للمجموعة الأولى. التعليم الفرنسي إدماجي فهو كفر 1.72% و 23.46% على التوالي، بروز الحركة الوطنية نتيجة التأثر بأفكار الثورة الفرنسية 4.30% لمزدوجي اللغة، و لاشيء يذكر للمجموعة الثانية.

إن هذه النتائج إذن تبتن أن مزدوجي اللغة يهتمون بالجانب العلمي و الحداثي أكثر من المجموعة الأخرى التي تهتم أكثر في تقييمها للتعليم للدور الروحي و الوجداني و الديني له،لكن دون أن يعني ذلك عدم إهتمام المزدوجين بضرورة الجانب الروحي له بدليل أن نسبتها كانت الثانية في الترتيب ب25.75،إلا أنها تقيم الأشياء بمنظور علمي أكثر مما هو

ديني لهذا فنجدها قلما تتكلم عن كون التعليم الفرنسي تعليما إدماجي و كافرا في حين نجد الأمر كذلك عند المجموعة الثانية.كذلك فقد نجد أن كلاهما يسعيان للدفاع عن إحدى التعليمين لكنه في الواقع دفاع عن النفس من إتهاماتهم لبعضهم فنجد المعربون يؤكدون على الجانب الوطني للتعليم العربي الحر في حين تؤكد المجموعة الأخرى على كون التعليم الفرنسي ليس ضد الإسلام و إن كان كذلك فقد كان سبب في بروز الحركة الوطنية و تشكيل الوعي لدى الجزائريين الأمر الذي جعل منهم وطنيين،هي العبارة التي لا طالما تكررت لدى هؤلاء.إنها إجابات تدل على وجود صراع لو لم يكن واضحا تمام الوضوح حتى الآن لكنه يبدو أنه سيكون أكثر جلاء في الجداول اللاحقة.

كذلك قد نفهم من هذا أن المعربين لا يقبلون بديلا عن التعليم العربي الحر كونه تعليما أصيلا محافظا على الشخصية العربية ـ الإسلامية و هي نفس الرؤية لدى المزدوجين اللغة لكنها ليست بنفس الحدة أو بنفس البعد،بدليل نقدهم للتعليم الحر كونه محدود المستوى و إن اتفق كلاهما على كون التعليم الحر حسن المستوى فالمعنى مختلف لأن المزدوجين يريدون القول بحداثته مقارنة بالتعليم المحلي التقليدي المتواجد آنذاك مثل تعليم الزوايا و الكتاتيب القرآنية فإذا أعطت مجموعة المعربين الأولوية للديني و الروحي على أي بعد آخر كالوطني و العلمي فإن المجموعة الأخرى قد مزجت بين الروحي و المادي، لكننا قد نفهم أنه دفاع عن النفس من أحكام كل مجموعة.

تحليل الجدول رقم 8:

المبحوثين **فئات الموضوع**	**مزدوجون اللغة**		**المعربون**	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
أساتذة المدارس العربية الحرة ملتزمين و محترمين	28	%62.22	3	%6.12
أساتذة المدارس العربية الحرة قدوة في العلم و الجهاد و الوطنية	7	%15.56	46	%93.88
أساتذة المدارس العربية الحرة تقليديين و محدودي المستوى	10	%22.22	-	-
المجموع	45	%100	49	%100

جدول رقم 8: يمثل موقف للمبحوثين أساتذتهم في المدارس العربية الحرة

و قد أعطت النتائج ما يلي: أساتذة المدارس الحرة ملتزمين و محترمين بـ 62.22% أكبر نسبة في المجموعة الأولى و 6.12% للمجموعة المعربة، لكن ترى المجموعة المعربة أن أساتذة المدارس الحرة قدوة العلم و الجهاد و الوطنية لهذا كانت نسبتها بـ 93.88 و هي أكبر نسبة لها، أما المجموعة الأولى بـ 15.56%، أساتذة المدارس العربية الحرة تقليديين و محدودي المستوى بـ 22.22% و لا شيء للمجموعة الثانية.

كل الحالات المدروسة درست في المدارس التابعة للعلماء، و هذا الوصف المقدم من قبلهم يبين مرة أخرى عن الاختلاف في المواقف، فقد اعتمد المزدوجون في تقييمهم لأساتذتهم إلا على أساس الجانب العلمي و بالضبط العلم الحديث لهذا أقروا بمحدودية مستواهم بمعنى حصرهم في التعليم العربي و الديني فقط و إن كان فليس تعليما عالي المستوى، و إما على أساس أخلاقي لهذا يصفونهم بالالتزام و الاحترام و بالإمكان أن نفهم من هذا الوصف أيضا عدم الرغبة و أن عدم الإجابة عن أكثر من هذا لوجود حساسيات، خاصة كما رأينا سابقا موقفهم حول ضرورة الدمج بين الثقافات العربية- الإسلامية و الفرنسية، في حين لم يقبل الأساتذة في المدارس الحرة غير الثقافة العربية- الإسلامية و لعل اختلاف في مثل تلك المواقف و الأفكار حال دون التعبير عن أكثر من ذلك. أما المجموعة الأخرى فترى فيهم القدوة في العلم و الجهاد و الوطنية، و عادة ما كان المقصود بالعلم هو العلم الديني و بالجهاد هو جهاد العلم، إذ يقولون أن التعليم الحر آنذاك كان جهادا مقارنة بالجر الزهيد الذي كانوا يتقاضونه، فكله كان خدمة للعلم و للدين و لغته، و هي في الوقت ذاته الوطنية الخالصة لأنه تأكيد على حب الوطن طالما كان حب الوطن من الإيمان.

فليست هي إذن التصورات و المنطلقات التقييمية نفسها التي ترتكز عليها المجموعتين في تقييمها لأساتذتهم، لكل بعده و إطاره التصوري الخاص به، و هو دليل على مدى تأثر

مجموعة المعربين بالتعليم العربي الحر و بأساتذتهم، فاعتبارهم قدوة يعني انتهاجهم بدورهم نفس الأساليب التعليمية خاصة و أنهم مارسوا التدريس بعد تخرجهم، و نفس أساليب التفكير و تصور الوقائع و الأشياء.

تحليل جدول رقم 9:

المبحوثون فئات الموضوع	مزدوجون اللغة		المعربون	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
جمعية العلماء مرحلة تاريخية	1	1.61%	-	-
جمعية العلماء فوق كل الأحزاب و الجمعيات	1	1.61%	46	59.74%
جمعية العلماء مجالها ثقافي و ديني فحسب	36	58.06%	6	7.79%
جمعية العلماء طالبت بالاستقلال	2	3.23%	14	18.18%
جمعية العلماء لم تطالب بالاستقلال	15	24.20%	-	-
انضمام بعض العلماء في الأحزاب لنشر الأفكار الإصلاحية	1	1.61%	5	6.49%
اختلاف الانتماء السياسي لدى أعضاء الجمعية	5	8.06%	2	2.6%
عدم الإجابة لوجود حساسيات	5	1.61%	4	5.20%
المجموع	**62**	100%	77	100%

جدول رقم 9: يمثل مواقف المجموعتين أمام الحركة الإصلاحية الجزائرية.

النسب موزعة كالآتي: بالنسبة للمجموعة الأولى أكبر نسبة هي 58.06 في فئة جمعية العلماء مجالها ثقافي و ديني، فئة جمعية العلماء لم تطالب بالاستقلال 24.20% و آخرها هي الفئات الأربعة ذات النسب المتساوية بـ 1.61 متمثل في جمعية العلماء مرحة تاريخية، جمعية العلماء فوق كل الأحزاب و الجمعيات، انضماما بعض العلماء في الأحزاب لنشر الأفكار الإصلاحية، و أخيرا عدم الإجابة لوجود حساسيات. بينما المجموعة الأخرى أكبر نسبة هي 59.74 جمعية العلماء فوق كل الأحزاب و الجمعيات تليها نسبة 18.18 جمعية العلماء طالبت بالاستقلال و آخرها 2.6% اختلاف الانتماء السياسي لدى أعضاء الجمعية.

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالنسبة للمجموعة الأولى ثقافية دينية فحسب معنى أنها ليست سياسية، و إن كانت فهي ضعيفة سياسيا لعدم التمكن و التكوين السياسي لأعضائها، و هي لهذا لم تطالب بالاستقلال إلا في مرحلة أخيرة كنهاية حتمية لها، حيث انضمت لجبهة التحرير الوطني عام 1956، و هنا قد توافقها المجموعة المعربة في هذا لكن دون مواقفها كون جمعية العلماء لم تطالب بالاستقلال حجتها في ذلك أنها أي جمعية العلماء كانت ترى في الاستقلال غاية لابد منها لكنها بعيدة المنال طالما الشعب الجزائري مازال أميا و جاهلا، فبالتعليم و التعليم الديني بالخصوص كونه تعليما أصيلا يوقظ

الضمائر و يحافظ على الشخصية العربية الإسلامية، و يوقظ عقول الشعب الجزائري و يصبح بذلك مستعدا معنويا لطرد الاستعمار المستبد و الظالم و لهذا ترى في الجمعية أنها فوق كل الأحزاب و الجمعيات، فهي لأنها من جهة حافظة للدين و لغته، و لأنها الأكثر تعقلا و منهجا في التعامل مع الوضع الاستعماري القائم.

و لأن جمعية العلماء لم تطالب بالاستقلال فهو السبب الرئيسي بالنسبة لمزدوجي اللغة حول انضمام بعض أعضاء الجمعية في الأحزاب السياسية المتواجدة في تلك الفترة التاريخية، لكن المجموعة الأخرى ترى في الانضمام سببا آخر متمثل في نشر الأفكار الإصلاحية في الأحزاب السياسية. و إن فضل البعض الآخر من كلتا المجموعتين عدم الإجابة لكن من لم يجب كان أكثر في المجموعة الثانية، و لعل ما نفهمهم من هؤلاء هو رفضهم لهذا الانضمام و عدم تقبلهم الأمر، و إن وجدنا حالة واحدة في المجموعة الأولى فإن لهذه الحالة مسارا تعليميا يكاد يكون مختلفا عن الحالات الأخرى، فهو عكس الآخرين –مزدوجي اللغة- حيث نجده تتكرر مواقفه المطابقة للمجموعة الثانية، فهو لم تتعدى دراستهم الفرنسية الابتدائية فمعظم دراسته كانت في المدارس الحرة و المعاهد الشرقية، فهو إن يتكلم الفرنسية لكن انتماؤه الفكري يتطابق مع المجموعة الثانية.

إن الحركة الإصلاحية الجزائرية لكلتا المجموعتين ليست دون اعتبار أو مكانة في التاريخ الجزائري المعاصر و لو كانت مرحلة تاريخية كما صرحت حالة من الحالات، بل لعبت دورا بالغ الأهمية في الحفاظ على الشخصية العربية- الإسلامية للشعب الجزائري خاصة في ظروف استعمارية صعبة استهدفتها، هذه الأمور تتوافق فيها كلتاهما لكنهما لا تتفقان حول البعد الآخر للجمعية، فإذا كان مزدوجي اللغة يعترفون بدورها الفعال و الأساسي نجد المجموعة الثانية تتكلم عنها بنوع من التمجيد و القداسة، لا جوانب سلبية لها تذكر، و اعتبارها فوق كل الأحزاب و الجمعيات عكس المجموعة الأولى تماما.

تحليل جدول رقم 10:

فئات الموضوع / المبحوثون	مزدوجون اللغة		المعربون	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
المفرنسون عملاء فرنسا	2	%2.70	43	%37.07
المفرنسون مندمجون	1	%1.35	29	%25
المفرنسون المندمجون قلة	10	%13.51	5	%4.31
المفرنسون وطنيون	22	%29.73	7	%6.03
المفرنسون مسلمون	30	%40.54	7	%6.03
المفرنسون حداثيون	5	%6.76	1	%0.87
المعرب رجعي و تقليدي	4	%5.41	-	-
المعرب أصيل بتمسكه بدينه	-	-	27	%20.69
المجموع	71	%100	116	%100

جدول رقم 10: يمثل موقف كل مجموعة من الأخرى.

النتائج موزعة كالآتي: بالنسبة لمجموعة مزدوجي اللغة أكبر نسبة متواجدة في فئة المفرنسون مسلمون بـ 40.54 تليها نسبة 29.73 في فئة المفرنسون وطنيون ثم الفئة المتمثلة في المفرنسون المندمجون قلة بـ 13.51% تليها فئات أربعة أخرى و آخر فئة حيث لم تتم الإجابة عنها متمثل في المعرب أصيل بتمسكه بدينه. أما بالنسبة للمجموعة الثانية فأكبر نسبة هي الفئة الأولى المفرنسون عملاء فرنسا بـ 37.07 تليها نسبة 25 بالنسبة للمفرنسون مندمجون ثم 20.69% في المعرب أصيل بتمسكه بدينه أما فئة المعرب رجعي و تقليدي فلم تتطرق إليها هذه المجموعة.

إن هذه المجموعة توضع مرة أخرى موقف كل مجموعة من الأخرى، حيث كل منها تحاول الدفاع عن نفسها في الأمور التي تمسها الأخرى، فلما ينعت المعربون بأن المفرنسين أي خريجي المدارس الفرنسية مندمجين بل و أن العديد منهم يعمل لصالح فرنسا الاستعمارية، نجد المجموعة الأخرى تدافع على شخصها أنها مسلمة و حداثية و وطنية و أن المندمجون قلة ثم تنعتها بدورها بالرجعية و التقليدية، هذا و إن وجد من المعربين من لم يشكك في وطنية المفرنسين لكن من الناحية الدينية فهم يشككون في ذلك.

فدائما الاختلاف يكمن في المبادئ و الأبعاد التي تعتمد عليها المجموعتين في رؤية الآخر و تقييمه، فهي ركائز دينية للمعربين و علمية مادية للمفرنسين، كذلك إن مواقف مثل هذه تدل مرة أخرى على موقف المجموعتين من التعليمين، فيبدو أنهم بذلك يوجهون أصبع الاتهام للتعليم و التكوين اللذان تلقتهما كل مجموعة منذ نشأتها، فالمجموعة المعربة إن وصفت المفرنسين بذلك فهي بذلك تقصد بذلك تعليمهم الفرنسي و لهذا غالبا ما وجدناها تقول أنهم ضحايا التعليم الفرنسي الإدماجي و الخالي منن الروح و من جهتها المجموعة

الأولى و إن لم تتهم المدارس الحرة و المعاهد العربية بالرجعية و التخلف لكنها و كما سبق و أن رأينا لا طالما اعتبرتها محدودة المستوى الأمر الذي جعل عقول خرجيها متوقعا لا يقبل تجديدا، إذ هم نتاج أساتذتهم حيث يعتبرونهم قدوة. لكن ليست كامل المجموعة الأولى التي صرحت بذلك بدليل أن نسبة هذه الفئة – المعرب رجعي و تقليدي- كانت لما رأينا بنسبة 5.41.

لكن الصراع كان قائما أساسه إيديولوجي، و لعل ما يلفت الانتباه هنا هو عدم الفرق بين من هو مزدوج لغة و من هو متفرنس، فالنسبة للمعربين –الحالات المدروسة- كل من تابع تعليما فرنسا فهو متفرنس لغة وثقافة، و إن تمدرس في المدرسة الحرة أو الكتاتيب القرآنية. حتى بالنسبة لمزدوجي اللغة فنجد نفس الموقف يتكرر كلا يبدو أن معناه مختلف، فهم لما يصفون خريج المدارس الفرنسية مفرنسا غالبا ما يقصدون بالفرنسة اللغوية فحسب لا الثقافة و الفكرية، لهذا يأخذون موقف المدافعين عن هؤلاء و هو بذلك دفاع عن النفس أيضا.

تحليل جدول رقم 11:

فئات الموضوع / المبحوثون	مزدوجون اللغة		المعربون	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
الأصالة هي الأخذ بإيجابيات تراثنا	18	%52.94	1	%2.41
الأصالة في العقائد	1	%2.94	15	%44.12
الحداثة هي العلم	-	-	12	%35.29
الحداثة هي التفتح لإيجابيات الغرب	15	%44.12	1	%2.41
الأخطار تأتي من الحداثة	-	-	5	%14.71
المجموع	34	%100	34	%100

جدول رقم 11: يمثل تعريف مفهومي الأصالة و الحداثة لكلتا المجموعتين.

من خلال إجابات المبحوثين تحصلنا على خمس فئات أساسية موزعة كالآتي: الأصالة هي الأخذ بإيجابيات تراثنا بـ 52.94% أكبر نسبة خاصة بالمجموعة الأولى تقابلها 2.41% للمجموعة الثانية، أما الأصالة في العقائد فهي 2.94% للمجموعة الأولى في حين قدرت نسبتها في المجموعة الثانية بـ 44.12 و هي أكبر نسبها، أما فئة الحداثة هي العلم و فئة الأخطار تأتي من الحداثة فلم تجب عليها مجموعة مزدوجي اللغة، في حين قدرت للأخرى بـ 35.29% و 14.71% على التوالي، و الفئة الأخيرة هي الحداثة هي التفتح لإيجابيات الغرب فقد قدرت بـ 44.12% للمجموعة الأولى و 2.41% للمجموعة الأخرى.

إن هذه التعريات تعني الكثير، فليت الأصالة في العقائد بصورة مطلقة إنما هي في الأخذ بكل الجوانب الايجابية في تراثنا و ثقافتنا، و هذا ليس نفيا لمكانة و دور العقائد إنما الأخذ بإيجبيات و عدم جعلها معيقة للتقدم و للحداثة، فليست الحداثة هي العلم فحسب إنما هي أيضا التفتح و الأخذ بجميع ايجابيات الغرب كالسلوكات الحضارية و الأفكار التقدمية هذه هي المفاهيم المقدمة من قبل المجموعة الأولى، أما المجموعة الثانية فإن الأصالة تعني العقائد بالدرجة الأولى، فوجوب الحفاظ على الدين من أولى الأولويات لأنه مصدر التقدم إذا تم العمل به و لهذا فإن الحداثة تعني العلم فقط، و لما كان الغرب أكثر تقدما علميا منا، ضف لذلك ضرورة اقتناعه باللحاق بالركب الحضاري فلابد من الأخذ به من الغرب و لا حرج في ذلك، المهم أن استهلاكه لا يكون استهلاكا مهددا للكيان العقائدي الحضاري، أي استهلاك المادة لا استهلاك الثقافة، هذا لأن الأخطار تأتي من الحداثة ذاتها.

إن الاهتمام إذن بالعقائد و العلم كان من قبل المجموعتين، لكن الفرق بينهما يكمن في الأبعاد المقدمة من طرفهم، قد تعطي المجموعة الأولى اهتماما أكبر للسلوكات و الأفكار الغربية التقدمية عكس الثانية، و لعل ذلك ينعكس حتى على سلوكات و تصرفات

استنتاج الفرضية الثانية:

لقد رأينا سابقا المسار التعليمي لكلتا المجموعتين، فقد تمت دراستهما في المدارس العربية الحرة و منهم من تابع التعليم في المعاهد الشرقية و أغلبهم ضمن المجموعة الثانية، و البعض الآخر و هم مشكلي الجماعة الأولى تابعوا تعليمهم في المدارس الفرنسية في جميع مستوياتهم عدى حالتين حيث الأولى لم تتعد المرحلة الابتدائية إذ فضلت المعاهد المشرقية للتعليم الديني العربي، و الثانية هي المرأة الوحيدة حيث منعت من التعليم الفرنسي إلا لاحقا، فمسارهما التعليمي مختلف و الثقافة المكتسبة أيضا مختلفة، إن التعليم العربي الحر تعليما دينيا محضا نادرا ما تم فيه تدريس العلوم الحديثة كالرياضيات و العلوم و الفلك و غيرها و إن تم فليس معمما على جميع تلك المدارس الحرة و ثانيا لم يكن يخرج عن المجال الديني حيث الهدف هو استخدامهم في قياس ما تعلق بكل الأمور الدينية مثل الأعياد و المناسبات الدينية، لكن عموما لم يكن ذات مستوى عال فالاهتمام منصب أكثر على العلوم الدينية الإسلامية و العربية مثل حفظ القرآن و شرحه، علم التوحيد و حتى التاريخ كان مقتصر على التاريخ الإسلامي فقط إلى جانب الأناشيد الحماسية الوطنية حيث منها من كان يقتبس من أناشيد الأحزاب السياسية آنذاك، و غير ذلك من المواد الدينية العربية.

فيمكن القول إذن أنه تعليم مضاد للتعليم الفرنسي بل نشأ كرد فعل أمام التعليم الفرنسي الذي وصفه علماء الجمعية بأنه تعليم خال من الروح، و إنه إدماجي و يسعى لتنصير، اما العربي الحر و باقي المعاهد المشرقية فتعليمها كان تعليما دينيا، فهي الأساس وهي المنطلق، أو كما سماها البعض بمدراس الهوية، و لعله الأمر الذي دفع ببعض العلماء لتوجيه أبنائهم للتعليم الفرنسي لكن مع توجيههم للتعليم العربي بالموازاة. أما التعليم الفرنسي فقد كان تعليما حديثا يحوي على مواد علمية جديدة و تخصصات جديدة تمنح وظائف ذات اعتبار اجتماعي، و إن كان غير مفتوح للجميع، لكن توصل بعض الجزائريين لنيل شهادات جامعية عليا كانت بعض الحالات المدروسة من ضمنها، لكنه تعليم إدماجي استهدف استبدال العربية بالفرنسية بالتالي القضاء على الإسلام لجعل الجزائر جزءا من فرنسا، لكن يبدو أنها لم تنجح في ذلك بل بالعكس فقد كانت و عن غير قصد تشكل وطنية هؤلاء، حيث كانوا من بين أهم صانعي الثورة و الاستقلال.

هذان التعليمان إذن متناقضان في الهدف و في الوسيلة فإذا كان التعليم الحر تعليما قوميا وتعليم الهوية فإن التعليم الفرنسي تعليم إدماجي لكنه حضاري و حديث يمنح لطلبته تربية مدنية عالية، و لعل هذا الاختلاف انعكس جليا على جميع الحالات المدروسة ومواقفها المذكورة في الجداول 7، 8، 9، 10، 11، فقد كانت موضحة لذلك لقد كان الاختلاف واضحا عند مقارنة المجموعتين للتعليمين العربي- الإسلامي و الفرنسي، إذا كان لكل منهما أبعادها و ركائزها التقييمية الخالصة بها، ففي حين كان مزدوجي اللغة يرتكزون أكثر على الجانب العلمي و المادي في تقييمهم: "المدرسة الفرنسية لمتكن إدماجية، فهي حجة المعربين ضد المفرنسين، فقد أرادوا أن يكون وسطاء بينهم و بين الشعب، المدرسة

الفرنسية تفتح المجال للمقارنة بين العصر و التخلف، اللغة الفرنسية كانت نافذة على العصر...التعليم العربي الحر خدم اللغة العربية وأصبحت قراءة الدين مختلفة"[1].

نجد المعربين عكس ذلك يرتكزون على الجانب الديني و الروحي بالخصوص: "المدارس الفرنسية هي مدارس رسمية تضمن الوظيف، لا يدرسون العربية، أما مدارس العلماء و الجوامع القرآنية و الزوايا تتعاون كلها على حماية شخصية الإنسان الجزائري من الحضارة الأجنبية"[2].

فكل هؤلاء إذن يحاولون كل من جهته الدفاع عن أنفسهم و كأن كل جانب عدو للآخر، وهي نفسها الخصائص عند وصفهم لأساتذتهم في المدارس العربية الحرة أو لوصف الحركة الإصلاحية الجزائرية، أو حتى عند وصف بعضهما البعض و قد كانت التعاريف التي قدمت لكل من الأصالة و الحداثة تبيان آخر لهذا الاختلاف في المواقف حيث اعتماد الثانية كان على العقائدي و التراثي أما الأولى على العلمي الحديث لكن دون نفي الأول، أي دون نفي ما هو ديني إنما بشيء من التعديل و التلقيح بالطريقة التي تمكن من مسايرة الركب الحضاري.

إنها تباينات فكرية كان للمسار التعليمي المختلف دور في ذلك، فالمدرسة مؤسسة أساسية للتنشئة الاجتماعية، باعثة للأفكار و الإيديولوجيات، مشكلة للشخصية و مكملة لدور الأسرة، إلا أنه لما كان ما يبثه التعليم الحر من أفكار لما تلقاه طلبتهم في محيطهم الأسري المتمسك بالثقافة العربية- الإسلامية فقد أضحت المدرسة الحرة جماعة أصل و انتماء بالنسبة لطلبتها، في حين ما كان يبثه التعليم الفرنسي –دون ذكر جانبه السلبي حيث كما يبدو لم ينجح الاستعمار في سياسته التعليمية الإدماجية إلا عند القليل- كان جديدا و حضاريا مقارنة بمحيطهم الأسري و التعليمي في المدارس العربية الحرة و محيطهم الاجتماعي، و إن كان الآباء –كما رأينا- متفتحين للثقافتين لكنه ظل تفتحا نسبيا كما سبق شرحه آنفا، فقد فتح التعليم الفرنسي مجالات فكرية و أبعاد تصورية أخرى لم يتعهدوها في محيطهم، فقد كان بمثابة نافذة مفتوحة للعصرنة و التطور التحضر، و قد نفهم أيضا أنه وسيلة لاستمرار طريقة العيش البرجوازية التي كان يعيشها أغلبهم –ضمن هذه الحالات-، فالتعليم الفرنسي إذن مرجعية حضارية لهؤلاء أو بلغة سوسيولوجية يعد جماعة مرجع استمدت منه هذه المجموعة أفكارها التقدمية و أسلوب عيشها العصي، وإن بقيت في معظمها غير نافية لهويتها العربية- الإسلامية بحكم تعليمها في المدارس الحرة الباعثة للثقافة العربية- الإسلامية.

---

[1]. . مقابلة مع إحدى الحالات من مجموعة مزدوجي اللغة. 2005/10/03.

[2]. مقابلة مع إحدى الحالات من مجموعة المعربين. 2006/02/07.

المبحث الثالث: تحليل جداول الفرضية الثالثة

تحليل جدول رقم 12:

المبحوثون فئات الموضوع	مزدوجون اللغة		المعربون	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
التعليم والتعليم الجامعي	3	%27.27	9	%45
الإطارات العليا للتعليم الجامعي	-	-	3	%15
الإطارات العليا في الدولة	5	%45.45	1	%5
الصحافة	3	%27.27	7	%35
المجموع	11	%100	20	%100

جدول رقم 12: يمثل أهم المناصب التي شغلتها الحالات المدروسة بعد الاستقلال

حسب النتائج نرى أن أغلبية المجموعة الأولى إطارات عليا للدولة و البقية منقسمة بين التعليم و التعليم الجامعي بالخصوص والصحافة العربية و الفرنسية، أما المجموعة الثانية فالأغلبية متواجدة في التعليم و التعليم الجامعي و القليل منهم كإطارات عليا في التعليم الجامعي وكذا في الصحافة.

و قد وجد من المبحوثين من اشتغلوا في أكثر من وظيفة. و من هذه النتائج أيضا يمكن القول أن المجموعة قد كانت أقرب من السلطة و صنع القرار من الأخرى لكن التعليم و الصحافة هما الأخرى وسيلتان ممتازتان لنشر الإيديولوجية، وهي التي تمتعت بها المجموعة الثانية أكثر. و لأن هذا الجدول وصفي أكثر مما هو تحليلي، سنرى لاحقا كيف تعمل كل مجموعة انطلاقا من مناصبها من اتخاذ مواقف وتدابير وتطبيقها بصورة مختلفة على الأخرى، و ما نتج عنه من صراع إيديولوجي كبير.

تحليل جدول رقم 13:

المبحوثون **فئات الموضوع**	**مزدوجون اللغة**		**المعربون**	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
التعريب هو ضرورة دينية	1	%0.69	21	%25.30
التعريب هو استرجاع للسيادة الوطنية	10	%6.94	9	%10.85
التعريب هو رد على الفئة التغريبية و الرافضة للتعريب الفوري	3	%2.09	37	%44.58
التعريب هو تحقيق للوحدة العربية	3	%2.09	2	%2.41
التعريب هو سياسة إيديولوجية و سياسية و مصلحية وليست بيداغوجية	31	%21.53	3	%%3.61
تطبيق التعريب و ضرورة التفتح للغرب	66	%45.83	11	%13.25
التعريب الفوري من صنع المعربين ضد الفرنسيين	30	%20.83	-	-
المجموع	144	%100	83	%100

جدول رقم 13: يمثل موقف المجموعتين من سياسة التعريب المطبقة في الجزائر بعد الاستقلال

ترتب عن الإجابات النتائج التالية: بالنسبة لمجموعة مزدوجي اللغة أكبر نسبة في فئة تطبيق التعريب و ضرورة التفتح للغرب بـ 45.83 تليها نسبة 21.53 بالنسبة لفئة التعريب سياسة إيديولوجية و سياسية و مصلحية و ليست بيداغوجية، بعدها %20.83 التعريب الفوري من صنع المعربين ضد المفرنسين، أما الفئات المتبقية لم تكن لها نسب عالية مقارنة بالمجموعة الثانية حيث فئة التعريب رد على الفئة التغريبية و الرافضة للتعريب الفوري بـ %44.58 تليها نسبة 25.30 بالنسبة لفئة التعريب ضرورة دينية، أما التعريب هو استرجاع للسيادة الوطنية فتكاد تكون النسب لكلتا المجموعتين متوافقة بـ 6.94 و 10.85 على التوالي.

تدل هذه النتائج إذن على اختلاف واضح في المواقف ما تعلق بكيفية النظر لمضمون التعريب لكلتا المجموعتين، فهي بالدرجة الأولى تعني عند المعربين رد فعل على الفئة التغريبية التي جاءت بالتعريب التدريجي للقضاء على التعريب الفوري، و السبب في ذلك تقول أنها سياسة إيديولوجية تستهدف مقومات الشخصية الجزائرية، العربية و الإسلام لأنها مسلوبة من هويتها فهي خريجة المدارس الفرنسية الإدماجية و التنصيرية كما تقول، ومازالت تتعامل مع الاستعمار ضد الهوية الجزائرية، و إذا كان للتعريب كذلك يعني عددهم استرجاع للسيادة الوطنية وتحقيق للوحدة العربية لكنه يعني أكثر ضرورة دينية، فكثيرا ما ربطت العربية بالإسلام كونها لغته و بها يتم فهمه وتفسيره ونشره، وقولهم في ذلك أن الحفاظ على العربية و تعميمها في سائر القطاعات واجب ديني بالدرجة الأولى، و

لما كان الإسلام دين الدولة الجزائرية فقد وجب تعميم اللغة العربية وتعزيزها : "العربية فرض عين كالصلاة. لا يمكن للإسلام أن يفهم غير العربية"[1].

في حين فإن التعريب عند مزدوجي اللغة ضروري فهو تعبير عن السيادة الوطنية لكن دون أن يكون فوريا، بل كان لابد من التدرج و التعقل بانتهاج أساليب علمية و منهجية، حجتها في ذلك أن نقص الإمكانيات المادية كانت تستدعي التريث في تطبيق السياسة، إذ معظم الإطارات التقنية و المتخصصة في المجالات الاقتصادية و الصناعية المتواجدة في الجزائر بعد الاستقلال حيث كانت الدولة بحاجة ماسة إليه لتحقيق التنمية، إن هذه الإطارات كانت مفرنسة. فالتعريب الفوري لم يكن سياسة بيداغوجية إنما سياسة إيديولوجية و مصلحية و سياسة من صنع المعربين استهدفت المفرنسين باعتبار خريج المدرسة الفرنسية ضد الهوية العربية الإسلامية. وتضيف هذه المجموعة حيث ترى في التعريب سياسة ضرورية لكن أن لا يعني تقوقعا على النفس بل لابد من التفتح للغرب، وعدم جعل العربية لغة ميتة ومتخلفة بل لابد من ربطها بالتقدم العلمي و الغربي، و ترى معظمها أن التخصصات العلمية تطلبت اللغة الفرنسية لغياب المصطلحات العلمية والتقنية العربية، فكان لابد من تخطيط علمي بيداغوجي و التعريب لنجاحه و ليست الفورية هي الحل المناسب "هل المقصود الأول نعم، و إن كان المقصود الثاني فلا، فالفرنسيون سيعلمون على تمويله و الفرنسية ستنجح"[2].

الجماعة المعربة هي بدورها تدعو لانتهاج و استهلاك العلوم التقنية الغربية مع ضرورة تطوير اللغة العربية وإن لم تتمكن لغياب المصطلحات العلمية و التقنية فإن استيراد العلوم يجب أن يكون باللغة الانجليزية حيث أصبحت اللغة الأولى في العلوم و الممثل الأفضل للتقدم، عكس اللغة الفرنسية فمن نادى بها فهؤلاء من ضحايا التعليم الفرنسي الاستعماري الذي غرس في روح هؤلاء الثقافة الفرنسية فأصبحوا عبيدا لها لا يقبلون غيرها وهم بذلك أعداء للعربية و الإسلام: "أحس بخيانة لوطني و مواطني عند الكلام بالفرنسية، إنما الأجنبية تتحتم انفتاحا للثقافات الأجنبية، لا نعاديها، لكن لابد من اللجوء إلى الانجليزية عوض الفرنسة لأنها محدودة المكان و الزمان"[3].

و تجدر الإشارة أنه يوجد في المجموعة الأولى من كان يتقاسم بعض أفكار المجموعة الثانية، و هي حالة واحدة حيث لم يتعد تعليمها الفرنسي المستوى الابتدائي فتعليمها كان أكثر في المدارس الحرة و المعاهد المشرقية، و كنا قد اشرنا لذلك في جداول سابقة.

---

[1]. . مقابلة مع إحدى الحالات لمجموعة المعربين. 2006/01/14.
[2]. . مقابلة مع إحدى الحالات لمجموعة المعربين. 2005/12/26.
[3]. مقابلة مع إحدى الحالات لمجموعة المعربين. 2005/12/28.

تحليل جدول رقم 14:

المبحوثون **فئات الموضوع**	**مزدوجون اللغة**		**المعربون**	
	التكرار	**النسبة**	**التكرار**	**النسبة**
للمفرنسين سلطة همشت بها المعربين	4	%11.11	65	%73.87
للمعربين سلطة طبقتها ضد المفرنسين	10	%27.78	-	-
تقسيم المناصب على أساس اللغة من بقايا استعمارية	3	%8.33	18	%20.45
تقسيم المناصب على أساس اللغة ضروري	7	%19.44	-	-
المفرنسون سبب الانشقاق والصراع	-	-	5	%5.68
التعليم كان إسلامويا لا إسلاميا	12	%33.33	-	-
المجموع	36	%100	88	%100

جدول رقم 14: يمثل موقف الجماعتين من بعضها البعض

لقد كانت النتائج المحصل عليها موزعة كالآتي، بالنسبة لمزدوجي اللغة أكثر فئة تكرارا هي التعليم كان إسلامويا لا إسلاميا 33.33% تليها فئة للمعربين سلطة طبقتها ضد المفرنسين 27.78%، تليها فئة تقسيم المناصب على أساس اللغة ضروري بـ 19.44% ثم للمفرنسين سلطة همشت بها المعربين بـ 11.11% ونسبة 8.33 في تقسيم المناصب على أساس اللغة من بقايا استعمارية، أما فئة المفرنسون سبب الانشقاق و الصراع لم تتطرق إليها هذه المجموعة، في حين أخذت عند المجموعة الثانية نسبة 5.68 لتصل إلى فئة تقسيم المناصب على أساس اللغة من بقايا استعمارية إلى 20.45%، وأكبر نسبة لدينا متمركزة في الفئة الأولى للمفرنسين سلطة همشت بها المعربين بـ 73.87% والفئات المتبقية لم تتطرق إليها.

إن هذه المواقف إذن هي تعبير عن صراع جدي بين المجموعتين، حيث تستمر المجموعة المعربة في تسمية كل من تخرج من المدرسة الفرنسية بالمفرنس حتى و لو تم تعليمه العربي مثل الجماعة الأولى، فهي ضد تقسيم المناصب على أساس اللغة حجتها في ذلك أنها بقايا استعمارية و المقصود هم هؤلاء المفرنسون الذين يأبون التعريب و يسعون لجعل الفرنسية اللغة الأولى في البلاد وهم بذلك ضد الإسلام و الوطن، لهذا يرون فيهم سبب الانشقاق و الصراع لأنهم من بين أولئك الذين عملوا على مسخ الشخصية العربية-الإسلامية من الوطن، و يؤكد هؤلاء أن دفاعهم عن هذه الشخصية هو واجب ديني و أخلاقي، وما ساعد على ذلك هو اكتساب المفرنسين سلطة طبقوها ضد المعربين لهذا تم تهميشهم إذ منحت لهم مناصب محدودة محصورة في التعليم و الدين فقط، لكن المراكز القيادية كانت بأيديهم :"إن الجزائر قد حكمت بالثقافة الفرنسية وليس بالثقافة العربية و من

هذا الفشل الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي و الثقافي، تتحمله الثقاة الفرنسية، لأن المعربين لم يحكموا"[1].

بالمقابل نجد المجموعة الأولى بدورها تتهم الثانية أنها السبب في الفشل في معظم المجالات، هذا لاكتساب المعربين سلطة وهي السلطة الإيديولوجية طبقتها ضد المفرنسين حيث تقول أنهم لازالوا يعملون لصالح فرنسا و إن لم يعملوا بصورة مباشرة فهم ضحايا التعليم الفرنسي يفضلون لغة المستعمر عوض لغة الإسلام، ولهذا ترى أن التحاق المعربين بمجالات كالتعليم و الدين و شيئا من القضاء لم يكن في صالح الجزائر بل كان من أهم أسباب الأزمة الثقافية و السياسية التي لحقت بالبلاد، فالسياسة التعليمية كانت من صنعهم، حيث جاؤوا بمعلمين من المشرق كان لهؤلاء حساب مع القومية العربية، عملوا على استدخال بعض الأفكار المتطرقة كتعليم العربية بمضمون لا إسلامي لكن إسلاموي، هي أمور أخرى جعلت من أجيال التعليم الجزائري تعليما إسلامويا أكثر مما هو إسلامي، و كانت النتيجة في النهاية أزمة جزائرية كبيرة عانت منها لسنوات طويلة، و قد كان ما سمي بالتعليم الأصلي في المقدمة.

كذلك إن تقسيم المناصب على أساس اللغة تراه هذه المجموعة جد ضروري، فالفرنسية وراثة استعمارية، تطلب استمرار استعمالها لمدة لغياب الإطارات المعربة المؤهلة في قطاعات الإدارة الصناعة و الاقتصاد، فحاجة الجزائريين لهؤلاء كان ضروريا لتحقيق التنمية جعلها قطاعات محتكرة من طرف المفرنسين، فهو أمر طبيعي و ضروري: "إن وجود أكثر من سياسة للتعليم نتج عنه غموض كبير وضار مثل الخلط بين التربية و التكوين أو الخلط بين التعريب و إعادة الاعتبار للغة العربية و الخلط بين القضاء على احتكار اللغة الفرنسية وتعلم اللغات الأجنبية و هذا زيادة عن عدم الربط بين السياسة التعليمية ونموذج التنمية المطروح"[2].

وتجدر بنا الإشارة مرة أخرى، على وجود في هذه المجموعة، من اقر بوجود بعض المفرنسين من عملوا على تهميش المعربين من خلال سلطتهم، والقائل بهذا هما حالتين الأولى هي نفسها التي تطرقنا إليها في الجداول السابقة و الثانية يبدو أنها سعت للإنصاف في حق الجماعتين معا إذ تقول أن لكليهما جوانب إيجابية و جوانب سلبية.

---

[1]. مقابلة مع إحدى الحالات لمجموعة المعربين. 2006/01/04.

[2]. مقابلة مع إحدى الحالات لمجموعة مزدوجي اللغة. 2005/12/26.

تحليل جدول رقم 15:

المبحوثون فئات الموضوع	مزدوجون اللغة		المعربون	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
للإسلام شكل من أشكال الاشتراكية	9	%23.08	4	%12.12
كانت الاشتراكية في الطليعة	5	%12.82	3	%9.10
الاشتراكية هي امتداد للحركة الوطنية	18	%46.15	-	-
فشل الاشتراكية يعود لصراع مصلحي لا على أساس الكفاءة	6	%15.39	7	%21.21
دون جواب	1	%2.56	2	%6.06
الاشتراكية كفر	-	-	14	%51.51
المجموع	39	%100	33	%100

جدول رقم 15: يمثل مواقف المجموعتين أمام المرجعية الاشتراكية التي اختارتها الدولة الجزائرية بعد الاستقلال.

بعد توزيع النتائج تحصلنا على ستة فئات رئيسية موزعة كالآتي: بالنسبة للمجموعة الأولى النسبة الأعلى موجودة في فئة الاشتراكية امتداد للحركة الوطنية بـ 46.15% الفئة التي تليها هي للإسلام شكل من أشكال الاشتراكية 23.08% بعدها تأتي على التوالي فئتي فشل الاشتراكية يعود لصراع مصلحي لا على أساس الكفاءة ثم الاشتراكية كانت في في الطليعة بـ 15.39% و 12.82%، أمادون إجابة بنسبة 2.56، أما عن فئة الاشتراكية كفر فهي لم تتطرق إليها تماما هذه المجموعة في حين كانت تمثل النسبة الأعلى عند المجموعة الثانية بـ 51.51، تليها 21.21% في فئة فشل الاشتراكية يعود لصراع مصلحي على أساس الكفاءة ثم فئة للإسلام شكل من أشكال الاشتراكية بـ 12.12% إضافة إلى الاشتراكية في الطليعة بـ 9.10% ودون جواب بـ 6.06%، أما فئة الاشتراكية هي امتداد للحركة الوطنية فهي دون إجابة تذكر.

لقد كانت الاشتراكية في الطليعة في تلك الفترة التاريخية، حيث تعبر عن المساواة في الحقوق و عن العدالة الاجتماعية، و لما كان الاستقلال من نيل الشعب بأكمله فقد كانت الاشتراكية أفضل مرجعية في تلك الفترة، حيث تعبر عن مطامح الدولة الجزائرية الفتية، نحو المساواة و العدالة، وهي لهذا اعتبرت كامتداد للحركة الوطنية الجزائرية و هو ما أكدته المجموعة الأولى و قد كان اختيار هذه المرجعية كتعبير عن الخروج من السيطرة الاستعمارية حيث كانت سياسيتها الرأسمالية أو الشبه رأسمالية –كما رأينا في الجانب النظري من البحث- سياسة ظالمة و مستبدة، جعلت من الجزائريين أكثر فقرا و بؤسا عدا فئة قليلة جدا من البرجوازيين، فهو اختيار إذن يعبر عن تأكيد السلطة الجزائرية عن محو كل ما هو استعماري- على الأقل هذا ما كان متوقع-، وتضيف في ذلك العامل الديني حيث ترى في الإسلام دين الدولة الجزائرية شكل من أشكال الاشتراكية، وهو العدالة

الاجتماعية فقد تعد القائم المشترك بينها و بين الإسلام و لهذا السبب أيضا تم الرجوع لهذا النظام، و تبرهم على ذلك ببعض الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية الشريفة*.

« Le socialisme est prédominant dans le coran, l'essence de l'islam c'est la république et non la monarchie »[1].

و قد يرى البعض نفس الأمر لكنهم قلة، من بينهم نجد الحالة الوحيدة في هذه المجموعة و هي الإطار الأعلى في الدولة، لكنهم عموما يرون في اختيار الاشتراكية كمرجعية سياسية واقتصادية هي كفر، لأنها تعني اللائكية فهي إذن ضد الدين و ضد الإسلام و يرون أن أفضل نظام كان من الأجدر إختيارها هو النظام الإسلامي: "أفضل سياسة هي سياسة الإسلام لا من الناحية المادية أو المعنوية. هي قنبلة شيوعية، لأن من وضع الاشتراكية يجهل الإسلام"[2].

هذا و إن أفضل البعض الآخر عدم الإجابة لوجود حساسيات معينة، فهي قد تعبر حسب رأينا عن رفضهم التام للمرجعية المختارة لكنها و في نفس الوقت يبدو أن كلتا المجموعتين توافقان فكرة أن فشل هذا النظام قد يعود لصراع مصلحي في السلطة، حيث السلطة ذاتها كانت المقصد.

إذ هذه النتائج إذن تعبر عن اختلاف المواقف أمام هذه القضية، و قد تدل مرة أخرى على اختلاف الأبعاد و الركائز التقيمية، إذ مازالت المجموعة المعربة بعدها ديني أكثر في حين نجد المجموعة الأولى اتخذت بعدا وطنيا أكثر، و هذا بالطبع دون التشكيك في وطنية المعربين.

---

*. أنظر سورة: الآية: ، و سورة: الآية
و قول الرسول (صلى ا عليه و سلم): "**الناس شركاء في ثلاث: النار و الكلأ والماء**".

[1]. مقابلة مع إحدى الحالات من مجموعة مزدوجي اللغة: 2005/10/03.

[2]. مقابلة مع إحدى الحالات من مجموعة مزدوجي اللغة: 2006/01/14.

استنتاج الفرضية الثالثة:

يستمر التباين الإيديولوجي بين المجموعتين بعد الاستقلال، بل اتخذ شكلا أوسع و أشد بعد 1962، فإن كان غير شديد أثناء الاستعمار هذا لأن كافة الشعب و أحزابه و جمعياته ونخبه كانوا في تلك الفترة يدافعون عن قضية واحدة يتقاسمونها، و كانت هي المطمح الرئيسي لكل جزائري، هي طرد الاستعمار الفرنسي و استرجاع السيادة الوطنية و إن وجدت خلافات إيديولوجية داخل الحركة الوطنية، حيث جبهة التحرير الوطني كانت مزيجا من عدة إيديولوجيات بانضمام سائر الأحزاب السياسية إليها وظهرت بقوة أثناء الاستقلال، و قد كان اختلاف هاتين المجموعتين ضمن هذا الصراع، فكما بينت النتائج قد اعتبر مزدوجي اللغة التعريب ضروري كون العربية هي اللغة الوطنية لكن مع مراعاة الظروف السائدة حيث كان من الضروري لتحقيق التنمية بعد الخراب الذي خلفه الاستعمار و النقص الهائل في الإطارات العلمية و الاقتصادية بعد عودة لأوطانهم –إذ معظمهم كان من الأوروبيين- أن تبقى الفرنسية لمدة معينة هي المسيرة لميادين الصناعة و الاقتصاد و العلوم التقنية و التكنولوجية لعدم كفاءة المعربين في ذلك، أول بحكم تكوينهم المختلف بالخصوص، وثانيا بالعموم لغياب المصطلحات العلمية و التقنية باللغة العربية، لهذا كانت مناداتهم بالتعريب التدريجي. في حين يقول المعربون أن هذه السياسة كانت تستهدفهم وتستهدف العربية و الإسلام بحكم اندماجية هؤلاء من خلال تعليمهم الفرنسي، و ما هو إلا إجحاف في حق اللغة العربي و اتهامها بالقصور العلمي، فكلتا المجموعتين تعمل على إضفاء الشرعية في أقوالها و ربما في أفعالها وهنا يزهر الاختلاف جليا، إذ في حين تعتمد المجموعة المعربة على إضفاء الطابع و التبرير الديني أكثر في أقوالها نجد المجموعة الأخرى تتكلم بلغة العلم و الحداثة و الوطنية في غالبيتها.

وما تجدر بنا الإشارة إليه مرة أخرى، هو استمرار المعربون –أغلبهم- في اعتبار مزدوجي اللغة مفرنسين بحكم تعليمهم الفرنسي و لو تم تمدرسهم في المدارس الحرة التابعة لجمعيةالعلماء المسلمين الجزائريين حيث كانوا بدورهم طلبة فيها. فبالنسبة إليهم أن معظم مزدوجي اللغة هم في نفس الوقت مزدوجي الثقافة متمسكين بالثقافة الغربية أكثر، فتقييم الآخر إذن هو تقييم إيديولوجي على أساس التكوين و المسار التعليمي، يمكن القول أنها استمرار للاعتبارات السابقة السائدة أثناء الاستعمار لكنها أخذت طابعا أكثر حدة بعد الاستقلال خاصة بعد التغيرات التي طرأت من بينها تقسيم المناصب الذي تم في تلك الفترة، حيث أخذ المعربون موقف العداء لحصرهم في مجالات التعليم و الدين و القضاء في حين أحيلت السلطة و صنع القرار لهؤلاء، في حين يقول هؤلاء مبررين ذلك أنهم تقسيم ضروري بحكم التكوين و الحالات المدروسة للمفرنسين تعبر جليا عن هذه الآراء إذ من خلال المناصب التي شغلتها حيث كل مجموعة تقيم السياسة المطبقة بعد الاستقلال خاصة منها الثقافية. كنا قد رأينا أهم تلك المناصب التي شغلتها بعد الاستقلال في الجدول 12، حيث أكثر المعربون متواجدون في التعليم و التعليم الجامعي أو الصحافة، أما الجماعة الأخرى معظمها إطارات عليا في الدولة.

فعلا فقد كانت للمجموعتين مرجعيات فكرية و ثقافية مختلفة، ازدادت حدة بعد الاستقلال حيث تطلب الأمر التطبيق في الميدان لتحقيق التنمية و التطور، فكان هذا الأخير مجالا لتناقضات و صراعات كبيرة، و إن كانت الغاية واحدة و هي التنمية، إنما الوسيلة و المنهج مختلفان، الأمر الذي وسع من تباين هؤلاء.

الاستنتاج العام:

لعبت النخبة المثقفة الجزائرية دورا رياديا في صنع ذاكرة التاريخ الجزائري المعاصر، فقد كانت العقل المدبر و المفكر للقضية الجزائرية، حيث اهتمامها بالمجال العلمي و الثقافي والسياسي و الديبلوماسي أثناء الثورة التحريرية، منها النخبة المعربة خريجة المدارس الحرة و المعاهد العربية الإسلامية و منها المفرنسة خريجة المدارس الفرنسية، و منها النخبة مزدوجة اللغة حيث تابعت تعليما مزدوجا عربيا وفرنسيا و إن كان عددها قليلا إلا أنها هي الأخرى قد لعبت دورا لا يستهان به في ذلك. و من بين هؤلاء مزدوجي اللغة نجد أبناء أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث عملت على توجيههم للتعليمين معا، و أحيانا للتعليم الفرنسي مباشرة لكون هذا الأخير يضمن مستقبل أبنائهم، ما كان التعليم العربي يحققه فقد كانت اللغة الفرنسية وسيلة لكسب القوت أو كما يقال "لغة الخبز"، لكنها أيضا وسيلة لتحقيق الترقية الاجتماعية والمادية أو بمعنى أدق لاستمرار المكانة الاجتماعية التي كانت تتمتع بها عائلاتهم حيث معظمها من البرجوازية و قد كانت هذه الأخيرة رغم تمسكها الكبير بالثقافة العربية- الإسلامية، حيث كانت من أكبر مدافعيها بدليل تأسيسها لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين و كان الغرض منها هو الحفاظ على هذه الثقافة من المسخ الذي أصابها بفعل سياسة الاستعمار الفرنسي الإدماجية و التجهيلية و القاضية على الإسلام و لغتـه، فقد كانت كذلك متفتحة للثقافة الفرنسية- الغربية، ربما وعيا منها بتطورها وحضارتـها وتفوقها العلمي لكنه أيضا تعبير أو انعكاس لطريقة عيش هؤلاء خاصة الحذر منهم إذ هو تعبير عن التمدن وعن السلوك الحضاري حيث كانت هذه الطبقة البرجوازية تستلطفها بل تختارها كأسلوب عيش لها لأنها الأقرب إلى أسلوبها هذا في حين كانت العامة و لضعف مواردها المالية توجه أبنائها للتعليم في المدارس الحرة فقط، حيث كانت مفتوحة للجميع عكس الفرنسية ، لكنها كانت أيضا مضادة لكل ما هو فرنسي حتى لغته اعتبرتها كفر لأنها لغة الاستعمار و الاستعمار يسعى للتنصير و الإدماج، كذلك من جهة أخرى فهي لغة تعبر عن ثقافة جديدة غير مرغوبة في الأوساط الشعبية حيث الغالبية متحفظة ومتمسكة بتقاليدها و أعرافها وعاداتها و أن انتهاج بعض أساليب الثقافة الغربية معناه خروج عن الثقافة الأصلية و الأصيلة بل أكثر هو خروج عن العقيدة و هو بذلك يعد كفرا و ارتدادا، و هي نفس الفكرة التي انتهجا عند من تلقى تعليما عربيا فقط وهم من العامة و هم كذلك أولئك الذين تلقوا تعليما على يد أساتذة أغلبهم من نفس الوسط الاجتماعي الفقير أيضا، فيبدو أنه تعبير عن ثأر حيث كل ما هو فرنسي يعني استعمار ظالم كان السبب في الأوضاع السيئة التي عانوا منها لسنوات عديدة.

إن وجود تباين فكري داخل جمعية العلماء اثر إذن على تنشئة الأبناء و الطلبة، فمنهم المتشددين في التمسك بالثقافة العربية- الإسلامية و لا يقبلون غيرها و هم معظمهم من الطلبة ومنهم المتمسكين بثقافتهم العربية- الإسلامية و في نفس الوقت متفتحين لغيرها حيث تأثرهم بالثقافة الغربية و معظمهم من أبناء رواد جمعية. فالأسرة هنا و المدرسة الحرة كانتا بمثابة جماعة انتماء (أصل) استمد منها الأبناء و الطلبة أفكارهم و إن كان هذا الخلف –الأبناء- أكثر انفتاحا من الآباء –أعضاء جمعية العلماء- إذ بعضهم من كان

ذات ميول للحضارة الغربية أكبر بكثير، وهو ما يجعل الاختلاف أكبر أيضا مع زملائهم طلبة المدارس الحرة.

إن المدرسة الفرنسية قد كانت نافذة نحو التقدم و العصر نحو العلوم و التخصصات الحديثة ذات الاعتبار الاجتماعي و الترقية المادية لكنها أيضا و إن كانت إدماجية لكنها حديثة و حضارية، قد تعلم منها الجزائريون – خاصة من توصل إلى الدراسات العليا حيث تعرف على أكبر الفلاسفة و المفكرين الفرنسيين و الغربيين و غيرهم- الأسلوب الحضاري و التمدن، أو ما سمي بالتربية المدنية، هذا فضلا عن علومها و مناهجها التربوية هي كلها ايجابيات نشأت و أثرت في شخصية هؤلاء و من بينهم بعض أبناء أعضاء جمعية العلماء، و قد كانت هي المدرسة ذاتها التي، و عن غير قصد، من شكلت و جعلت من هؤلاء –أو بالأحرى الغالبية- في مقدمة المقاومة الوطنية، إذ منهم من التحق بالجيش الشعبي الوطني. و لا نعني بهذا أن المدرسة الحرة و التعليم العربي الإسلامي لم يحقق ذلك، بل هو أيضا أخرج العديد ممن شارك في الثورة التحريرية واستشهد في ميدان القتال، لكن القليل منهم من كانت له نشاطات دبلوماسية- سياسية لقصرهم اللغوي فلم يتمكنوا من اللغة الفرنسية إطلاقا.

كذلك ما يوضح الاختلاف بين الجماعتين المعربة و مزدوجة اللغة هو اختلاف خطابهم باختلاف مرجعيتهم الفكرية، إن خطاب المعربين هو خطاب ديني محض، حيث يعد الدين الإسلامي المرجعية الأساسية في تفسيراتهم وحكمهم على الأمور و الوقائع، فقد رأينا سابقا، كيف تعتبر هذه الجماعة التعليم الفرنسي إذ تصفه بالكفر وتصف خريجيه من الطلبة الجزائريين أو معظمهم بالاندماج و العمالة لفرنسا، و كيف تصف خريج المدرسة العربية بالتمسك بالدين و كيف تربط الأصالة بالعقائد و الحداثة ألا تتعدى العلم الحديث و على أن يأخذ هذا العلم بالأسلوب الذي لا يتناقض و الإسلام و بالمقابل نجد مزدوجي اللغة اهتمامهم بالجانب العلمي البراغماتي في تفسيراتهم أكثر من الديني لكن دون أن يعني ذلك رفضهم للثقافة العربية- الإسلامية لكنه يبدو مزجا بين الثقافتين معا، ناتج عن المسار التعليمية لهؤلاء حيث تلقى هؤلاء التعليمين معا، هذا و إن وجد من تلك الحالات من كان ذات ميول أكبر للثقافة الغربية من العربية- الإسلامية. و هم أولئك الذين كان تعليمهم العربي لم يتجاوز في الغالب السنة الواحدة.

وهكذا يظهر أن اختلاف المسار التعليمي للجماعتين قد اثر على مرجعياتهم الفكرية و الثقافية، فقد كانت المدرسة الفرنسية جماعة مرجع حيث استمد منها مزدوجي اللغة أفكارهم و كونت جوانب عدة من شخصيتهم وكانت المدرسة الحرة جماعة أصل حيث الأسرة و المحيط تتوافق و ما تقدمه من ثقافة عربية- إسلامية و إن كان –كما رأينا- بعض الاختلافات الفكرية بين عائلاتهم البرجوازية و البقية، في حين بقيت المدرسة الحرة جماعة أصل لتطابقها و ثقافة عائلات المعربون.

إن هذا التباين الإيديولوجي بين الجماعتين يبدو أنه استمر بعد الاستقلال و أخذ أحيانا طابع الصراع، فقد كانت جماعة المعربون من أهم مشكلي النخبة المعربة بعد الاستقلال و التي أخذت موقف العداء أمام النخبة المفرنسة والتي بدورها اعتبرت الأولى تقليدية ومتحفظة، و البعض من رآها رجعية، و قد كانت الحالات المدروسة بالنسبة لمزوجي اللغة ضمنها، و قد كانت مواضيع عدة محل نقاش و صراع بين المجموعتين لعل أهمها سياسة التعريب حيث كل مجموعة تتهم الأخرى بالقصور وبالعمل ضدها، وهنا يستمر اختلاف المرجعية الفكرية لكل منها حيث تظهر جليا من خلال التبريرات التي تقدمها لأقوالها وخطابها الإيديولوجي، إذ يستمر التبرير الديني للمعربين في حين خطاب المجموعة الأخرى أكثر براغماتية و علمية.

و كحوصلة لكل هذه النتائج، نستنتج إذن أن الجماعة المعربة المتمثلة في بحثنا في طلبة مدارسها من بين من عمل على استمرار الفكر الإصلاحي و إعادة إنتاجه بعد الاستقلال من خلال المناصب التي شغلتها، وهي مناصب ذات سلطة إيديولوجية في الغالب كالتعليم و الدين و القضاء تمكنت من خلالها من إعادة إنتاج الخطاب الإصلاحي المتمثل أساسا في ربط المشروع التنموي بمشروع يعتمد منطلقين أساسين هما العروبة و الإسلام حيث تبنته الدولة الجزائرية أي العمل على خلق توافق بين القراءة النهضوية للعلماء و بين التحول الراديكالي الذي شهدته الجزائر في عملية بناء الدولة- الأمة. أما عن الجماعة الأخرى المزدوجة اللغة فقد لعب جزء كبير منها خاصة الإطارات العليا للدولة في صنع القرار، فأولئك كانوا من المؤيدين و من المشاركين في تحقيق هذا المشروع التنموي و القائم على ضرورة الحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية العربية و الإسلام، لكنهم و في نفس الوقت كانوا أكثر براغماتية و اقرب إلى المنهجية العلمية الحديثة في قضايا عديدة.

وإن وجد من المجموعتين محل الدراسة من كان ضمن النخبة السياسية الحاكمة، لكن ليس معظمهم، فالحالات المدروسة هي إذن من بين مشكلي النخبة المثقفة الجزائرية قبل و بعد الاستقلال والتي ساهمت في نشر إيديولوجياتها و عرض أفكارها كل حسب منصبه و وفق إمكانياته حيث كان التعليم و الصحافة من أهم ميادينها.

الخلاصة:

إن أهم نتيجة يتوصل إليها أي باحث في العلوم الإنسانية و الاجتماعية و بالأخص في علم الاجتماع، هي استحالة الإلمام بجميع جوانب الموضوع المدروس، لا سيما إذا كان موضوعا لم يسبق و أن تمت معالجته من قبل، و إذا كان أيضا موضوعا جد متشعبا و معقدا كالموضوع المدروس في بحثنا.

إن التساؤل حول مصير أبناء أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و طلبة مدارسها قد كانت دراسة ذات أبعاد عديدة، وجب علينا دراسة جمعية العلماء في حد ذاتها كهيئة تنظيمية و فكرية، وكذا الوسط الذي أحاط بها، الأمر الذي دفعنا لدراسة النخب الاجتماعية المتواجدة أثناء الاستعمار و بعده، واهم مواقفها و إيديولوجيتها، ودور و مكانة هؤلاء في الجزائر، و كل التغيرات و التناقضات الحاصلة في كل الميادين خاصة منها السياسية و الاجتماعية و الثقافية في الفترتين. لكن ولصعوبات و عراقيل عدة حيث لم تسمح لنا بتوسيع أكثر للعينة محل الدراسة، هو الأمر الذي جعل دراستنا محدودة و محصورة في عدد قليل من الحالات، بالتالي استحالة التعميم، لكنا نظن و من جهة أخرى أنها قد تكون بداية لتوسيع البحث حول الموضوع بكبر حجم العينة.

لقد أردنا من بحثنا إذن الكشف عما أنتجته نخبة معربة لغة و ثقافة –أثناء الاستعمار- كان لها نشاط واسع في مجال التعليم في الحفاظ على الثقافة العربية- الإسلامية، ومعرفة إن كان أبنائها و طلبتها خلفا لها، أي معرفة إن عمل هؤلاء على استمرار أفكارها و مبادئها مع ربط ذلك بكل التغيرات التي طرأت في الجزائر قبل الاستقلال و بعده.

و قد استخلصنا وجود تباين إيديولوجي بين خريجي مدارسها و بين من تلقى التعليمين العربي- الإسلامي و الفرنسي في الوقت ذاته. و هو نفسه التباين الذي استمر بعد الاستقلال و اتخذ طابعا صراعيا عرف بالصراع بين النخبتين المعربة والمفرنسة. و قد كان –هذا الصراع- من أهم ما طبع تاريخ الجزائر المعاصر.

إنه من الضروري الآن التساؤل حول كيفية تطور هذا الصراع ومدى حدته و كيفية تأقلمه مع كل التغيرات التي شهدتها الجزائر؟ خاصة بعد انضمام الجزائر لقمة الفرونكفونية المنعقدة في لبنان؟ و إصلاح المنظومة التربوية عام 2004 بإنشاء لجنة وطنية لذلك حيث تم إدراج اللغة الفرنسية في السنة الثانية من التعليم الابتدائي بعدما كانت في السنة الرابعة و ظهر جليا معاداة التيار المحافظ لكل ذلك؟

و لعل ما هو مهم، التساؤل عنه أيضا، هو معرفة كيفية تكييف هذا الصراع الداخلي مع الأوضاع العالمية الجديدة التي تقتضيها نظام العولمة و الجزائر في طريقها نحو الانفتاح؟

المراجـع
و
الملاحـق

I. باللغة العربية:
1. مراجع خاصة بالمنهجية:

- الجوهري محمد، الخريجي عبد ا . طرق البحث الاجتماعي، مصر:دار المعرفة الجامعية، الطبعة الخامسة، 1996.

2. مراجع خاصة بالموضوع:

- أبو القاسم سعد ا . تاريخ الجزائر الثقافي 1830- 1954، لبنان:دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1998، الجزء الثالث، الجزء السادس.
- أحمد توفيق المدني. حياة كفاح – مذكرات في الجزائر 1925- 1954-، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، دون سنة، الجزء الثاني.
- أحمد طالب الإبراهيمي. آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتب، الطبعة الأولى، 1987، الجزء الأول، الجزء الثاني، الجزء الثالث، الجزء الرابع.
- الرشيد زروقة. جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر 1913- 1940، لبنان:دار الشهاب، الطبعة الأولى، 1999.
- المنصف وناس. الدولة والمسألة الثقافية في الجزائر –دراسة في التغيير الثقافي و الاجتماعي-، تونس: المطالعة العربية، دون سنة.
- بوصفصاف عبد الكريم. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و دورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931- 1945، الجزائر:دار البعث للطباعة و النشر، الطبعة الأولى، 1981.
- بوفلجة غيات. التربية و التكوين بالجزائر، الجزائر:دار الغرب للنشر و التوزيع، الطبعة الأولى، 2002.
- رابح تركي. الشيخ عبد الحميد بن باديس –رائد الإصلاح و التربية في الجزائر-، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الطبعة الثالثة، 1981.
- عبد المالك حمروش. التربية و الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية -بين عبقرية ثورة التحرير و ظلال الثورة المضادة-،الجزائر: مطابع عمار قرني، دون سنة.
- عبد الناصر جابي. الجزائر من الحركة العمالية إلى الحركات الاجتماعية، الجزائر: المعهد الوطني للعمل، 2001.
- عمار مطاطلة. مذكرة حياة و ذكريات أحداث، الجزائر: الحاحظية، 2000.
- عمر لرجان و آخرون. النخب الاجتماعية –حالة الجزائر و مصر، مصر:مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، 2005.
- مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي، ترجمة لـ :عبد الصبور شاهين، الجزائر:دار الفكر، الطبعة الخامسة، 1986.

- محمد الطاهر فضلاء. الطيب العقبي –رائد حركة الإصلاح الديني في الجزائر-، الجزائر:طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1985.
- محمد خير الدين. مذكرات الشيخ محمد خير الدين، الجزائر:مؤسسة الضحى، الطبعة الثانية، 2002.
- محمد سويدي. مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري. تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع المعاصر، الجزائر:ديوان المطبوعات الجامعية، جويلية 1990.
- محمد طهاري. مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، الجزائر: شركة دار الأمة، الطبعة الثالثة، 1999.
- محمد عمارة. الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، مصر:دار الشرق، الطبعة الأولى، 1993، الجزء الأول.
- محمد ناصر الدين الألباني. سنن أبي داود، الرياض، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الطبعة الثانية، 1417هـ.

3. القواميس و المعاجم:

- بطرس البستاني. محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، لبنان:مكتبة لبنان ناشرون، 1987.
- سعيد الخوري الشرتوني اللبناني. أقرب الموارد في فصل العربية و الشوارد، لبنان، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، 1992، الجزء الأول.

4. المجلات:

- أحمد طالب الإبراهيمي و آخرون. مجلة الثقافة، العدد 4، الجزائر: المؤسسة الجزائرية، السنة الأولى سبتمبر 1971.
- محفوظ سماتي و آخرون. مجلة اللغو العربية، نصف سنوية، دون عدد، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، شتاء 2005.
- يوسف ناصر و آخرون. سلسلة كتب المستقبل العربي- الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية، مجلة شهرية، العدد 11، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 1999.

II. En Français :

5. Méthodologie :

- COMBESSIE JEAN CLAUDE. La méthode en sociologie, Algérie, Editions : Casbah, 1998.
- CANEL F CHARLES et autres. Les méthodes de recherches dans les sciences sociales, traduit par : LESAGE HONORE, France, Editions : presse universitaire de presse, 1974.
- MUCCHIELLI ROGER. L'analyse de contenu des documents et des communications- connaissance du problème-, France, Editions : E. S. F, cinquième éditions, sans année.

6. Théorie :

- BUSINO GIOVANI. Elites et élitisme, Algérie, ditions :Casbah, 1998.
- DUBAR CLAUDE. La socialisation, France, Editions : Armand colin, 2002.

7. Sur le sujet :

- ABADA KHADIDJA et autres. Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb, France, Editions : Karthala, 1999.
- BENNOUNE MAHFOUD et EL-KENZ ALI. Le hasard et l'histoire. Entretiens avec BELAID ABDESSELEM, Algérie, Editions, Entreprise nationale des arts graphiques, 1990, Tome 1.
- BOUDIAF SAÏD- NACER et autres. Elites algériennes et conscience de caste, Algérie, Editions : APIC, 2005, Livre I.
- CHEMIME MOKRANE. Les graines de la violence, Algérie, Editions : Gouraya, 1999.
- COONNA FANNY. Instituteurs algériens 1883- 1939, Algérie, Editions : office des publications universitaires 1975.
- DEHEUVELS LUC-WILLY. Islam et pensée contemporaine en Algérie- la revue AL-ASÂLA 1971- 1981, France, Editions : du centre national de la recherche scientifique, 1971.
- DERRADJI YACINE et autres. Le français en Algérie- lexique et dynamique des langues- Belgique, Editions : Duculot, 1ère édition, 2002.

- DJERLOUL ABDELKADER. Eléments d'histoire culturelle algérienne, Algérie, Editions : ENAL, 1984.
- DJRLOUL ABDELKADER et autres. Lettrés intellectuels et militants en Algérie 1880-1950, Algérie, Editions : office des publications universitaires, 1988.
- FARDEHED ABDERRAHMANE et autres. L'Algérie histoire société et culture, Algérie, Editions :Casbah, 2000.
- GUEDJ ALIAOU GASTON. L'enseignement indigène en Algérie au cours de la colonisation 1832-1962, France, Edition : des écrivains, 2000.
- HADDAB MUSTAPHA et autres. Elites et questions identitaires, Algérie, Editions :Casbah, 1997.
- HALLAL AMAR. Le mouvement réformiste algérien- les hommes et l'histoire 1831-1957-, Algérie, Editions : office des publications universitaires, Mars 2002.
- HARBI MOHAMED et STORA BENJAMIN. La guerre d'Algérie 1954-2004 la fin de l'amnésie- institutions- acteurs-, Algérie, Editions : CHIHAB, 2004, Tome 1.
- MERAD ALI. Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, essai d'histoire religieuse et sociale, Algérie, Editions : EL-HIKMA, 2ème édition, 1999.
- PEERVILLE GUY. Les étudiants algériens de l'université française 1880-1962, Algérie, Editions : Casbah, 2004.
- SEBAA REBAH. L'Algérie et la langue française- l'altérité partagée, Algérie, Editions : Dar El-Gharb, 2002.
- SMATI MAHFOUD. Les élites algériennes sous la colonisation, Algérie, Editions, Dahleb, sans année, Tome 1.
- STORA BENJAMIN. Algérie histoire contemporaine 1830-1988, Algérie, Editions : Casbah, 2004.
- STORA BENJAMIN. Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance 1962- 1988, France, Editions : La découverte, 2001.
- IBRAHIMI TELEB KHAOULA. Les algériens et leur (s) langue (s)- éléments pour une approche sociolinguistique de la société algérienne, Algérie, Editions : El- Hikma, 2èmeéditions, 1997.
- TURIN YCINNE. Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale- école- médecines- religion 1830- 1850, Algérie, Editions, Entreprise nationale du livre, 2ème éditions, 1971.

8. Dictionnaire :

- ANSART PIERRE et autres. Le Robert seuil- dictionnaire de sociologie, France, Editions :les presses de mame, Octobre 1999.

9. Les thèses :

- MESBAH MOHAMMED CHAFIK. Idéologie politique et mouvement nationale en Algérie- les projets partisans au projet de renaissance nationale 1936-1954, Thèse de Doctorat d'état, université d'Alger, institut de science politiques et de l'information, département de sciences politiques, le promotion : Mr. MAHIOU AHMED, 2 Juillet 1981.

10. Les revues :

- El- MADANI AHMED TAWFIK et autres. Le jeune musulman organe de l'association des oulémas musulmans algériens 1952-1954, Algérie, Editions : Haut conseil islamique, 2ème éditions, 2005, volume 1.

جامعة الجزائر –كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية-
قسم علم الاجتماع
تخصص: ثقافي

يتدرج هذا العمل ضمن مشروع بحث علمي لتحضير شهادة الماجستير في علم الاجتماع تحت إشراف الدكتور كمحفوظ سماتي، الغرض من هذه الدراسة السوسيولوجية، العلمية هو معرفة الدور الذي لعبه أبناء أعضاء جمعية المسلمين الجزائريين وطلبة مدارسها العربية الحرة قبل الاستقلال وبعد، كونه من بين أهم الأدوار التي صنعت تاريخ الجزائر المعاصر، و تحقيق للغرض، أدعو شخصكم الموقر قبولكم لإجرائي مقابلة مع سيادتكم، كما سأكون جد متشرفة و سعيدة لو قبلتم الرد على أسئلتي و بالطريقة التي تناسبكم، هذا و أضمن لحضرتكم بأن شخصكم سيظل مشورا، و أؤكد لكم مرة أخرى أن البيانات المحصل عليها من قبلكم ستجمع كجزء من مشروع بحث جامعي لا غير، و في الخير، اسمحوا لي مسبقا أن أعبر لكم عن خالص شكري للمساعدة التي أتمناها من قبلكم، كونها من أصمن ما بقدم لي، كما أرجو، سيدي/ سيدتي، تقبل خالص احترامي وتقديري.

I. أسئلة خاصة بفترة الاستعمار:

1. كيف كان مشواركم الاجتماعي أثناء الفترة الاستعمارية؟
2. ما هو مساركم التعليمي ونشاطاتكم أثناء الفترة؟
3. حسب معلوماتكم، ما هو الأصل الاجتماعي لغالبية طلبة المدرسة العربية الحرة؟
4. ماذا كانت تقدمه المدرسة العربية الحرة التي دفعت الآباء لتوجيه أبنائهم إليها؟
5. ما هو المستوى الاجتماعي للطلبة الذي وجهوا للدراسة في المدرسة الفرنسية بالتوازي مع المدرسة العربية الحرة؟
6. بعض الآباء من وجه أبنائه للمدرسة العربية بالموازاة مع المدرسة الفرنسية، فما هي أهم الأسباب في رأيكم؟
7. ما هي أفضل الأفكار التي أثرت في شخصكم من خلال مساركم التعليمي في المدارس الفرنسية؟
8. كيف تقيمون العلاقات التي كانت تربط بين من تلقى تعليما فرنسيا و عربيا معا و أولئك الذين تلقوا تعليما عربيا فحسب؟
9. علاوة على القرآن و الحديث، هل من مصادر أخرى استمد منه الأب أو الأستاذ أفكاره؟
10. كيف كان تأثيرها في شخصكم؟
11. ماذا كان يمثل لكم شعار جمعية المسلمين الجزائريين؟
12. ماذا عن البرنامج الدراسي للجمعية؟
13. كيف تفسرون انضمام بعض أعضاء و طلبة الجمعية وقتئذ في أحزاب سياسية أخرى؟

14. ماذا قدم لكم التعليم الفرنسي؟
15. كيف تقارنون التعليمين العربي- الإسلامي و الفرنسي؟
16. هل كان من الإمكان تحقيق دمج بين الشخصية العربية- الإسلامية و النموذج الثقافي الفرنسي؟
17. البعض من رأى أن المدرسة الفرنسية قد نجحت في إدماج بعض الطلبة الجزائريين، ما رأيكم حول هذا الأمر؟
18. كيف تقيمون العلاقات التي كانت بين الجمعية و باقي الأحزاب السياسية آنذاك؟
19. كيف تفسرون انضمام بعض أعضاء و طلبة الجمعية وقتئذ في أحزاب سياسية أخرى؟

II. أسئلة خاصة بفترة الاستقلال:

20. ما هي المناصب التي شغلتموها بعد الاستقلال؟
21. لقد كان تقسيم المناصب بعد الاستقلال قائم على لسان اللغة، كيف تقيمون مثل هذه السياسة؟
22. ما ذا كان يعني لكم "التعريب" بعد الاستقلال؟
23. ما رأيكم حول ما سمي بالتعريب التدريجي؟
24. ما تفسيركم حول فشل تعريب القطاعات حيث مازالت إلى يومنا اللغة الفرنسية هي المسيطرة فيها؟
25. كيف تقيمون السياسة الثقافية المطبقة في الجزائر عند الاستقلال؟
26. حسب رأيكم، ما هي أسباب الصراع الذي كان قائما بين النخبتين المعربة و المفرنسة؟
27. كيف كان موقفكم أمام المرجعية الاشتراكية التي اختارتها الدولة الجزائرية لسياستها الاقتصادية و الاجتماعية تحقيقا للتنمية؟
28. ما هو مفهومكم للأصالة و الحداثة؟.

Université d'Alger- Faculté des sciences sociales et humaines
Institut de sociologie
Spécialité culturelle

Cette thèse élaborée sans la direction du Docteur MAHFOUD SMATI se veut une étude sociologique et scientifique du rôle joué par les descendants des membres de l'association des oulémas musulmans algériens, ainsi que leur étudiants des écoles arabes libres avant et après l'indépendance.

Et pour cette cause, je vous prie de bien vouloir accepter de m'entretenir avec vous, je serais très honorées et très heureuses que vous acceptiez d'y répondre et de la manière qui vous conviendra ainsi je tiens à vous assurer l'anonymat de votre personne, et j'insiste, encore une fois, à vous informer que les données obtenus ont pour seul objectif de réaliser une recherche universitaire, je vous remercie de votre assistance combien précieuse pour moi et vous pris de croire monsieur/ madame en mes sentiments les plus respectueux.

I. La période coloniale :

1. Quelle était votre origine sociale pendant la période coloniale ?
2. Pouvez- vous évoquer votre cursus estudiantin et vos activités durant la période ?
3. Selon ce que vous en savez, qu'elle était l'origine sociale de la majorité des élèves des écoles arabes libres ?
4. Quels avantages apport par l'école arabe libre qui poussaient les pères à envoyer leurs enfants à elle ?
5. Quelle était l'origine sociale des élèves orientés vers l'école française en parallèle avec l'école arabe libre ?
6. Selon vous, quelles sont les principales causes, qui incitaient ces pères à l'envoie de leurs enfants vers les deux écoles ?
7. Quelles étaient les meilleures idées que l'enseignement français a laisées en vous ?
8. Comment s'appréciaient les relations entre élèves fréquentant l'école libre avec ceux qui fréquentaient les deux écoles en parallèles ?

9. De plus du coran et du Hadith, y'avait-il d'autres références que le père et l'enseignement inspiraient ils leur idées ?
10. Quel était leur impact sur vous ?
11. Que représentait le slogan de l'AOMA pour vous ?
12. Comment s'appréciaient les relations entre l'AOMA et le reste des parties politiques à cette époque ?
13. Comment expliquez-vous l'adhésion de certains des membres de l'AOMA aux autres partis politiques existants à l'époque ?
14. Qu'en est-il du programme scolaire de l'AOMA ?
15. Comment décrivez- vous vos enseignants des écoles libres ?
16. Que vous a-t-il apporté l'enseignement français ?
17. Comment comparez- vous les deux enseignements, arabe- libre et français ?
18. L'appart culturel français peut-il s'intégrer à la personnalité arabo- islamique ?
19. Est-ce que vous partager l'idée de ceux qui voyez la réussite de l'école française en assimilant quelques étudiants algériens ?

II. la période de l'indépendance :

20. Est- il possible de rappeler vos fonctions depuis l'indépendance ?
21. Comment s'appréciait la politique de la division du travail selon la langue ?
22. Que représentait pour vous l'arabisation après l'indépendance ?
23. Pouvez- vous nous donnes votre avis sur ce qui a été appelé par « arabisation progressive » ?
24. Selon ce que vous en savez quelles étaient les causes du conflit existant entre les deux élites Arabophone et Francophone ?
25. Quelle était votre attitude devant la référence socialiste que l'état algérien a choisie après l'indépendance ?
26. Comment s'appréciait la politique culturelle appliquée en Algérie après l'indépendance ?
27. Quelle explication pouvez-vous donner concernant l'échec de l'arabisation de quelques secteurs, dont le français reste la langue dominante ?
28. Comment définirez- vous l'authenticité et la modernité ?

الملاحق

ملحق رقم 1

أسس جمعية العلماء وأصولها ومطالبها

(أولاً): القانون الأساسي

القسم الأول: الجمعية

الفصل الأول: تأسست في عاصمة الجزائر جمعية إرشادية تهذيبية تحت اسم «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين» مركزها الاجتماعي بنادي الترقي ببطحاء الحكومة عدد 9 بمدينة الجزائر.

الفصل الثاني: هذه الجمعية مؤسسة حسب نظام وقواعد الجمعيات المبينة بالقانون الفرنسي المؤرخ بغرة جويلية سنة 1901م.

الفصل الثالث: لا يسوغ لهذه الجمعية بأي حال من الأحوال أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية.

القسم الثاني: غاية الجمعية

الفصل الرابع: القصد من هذه الجمعية هومحاربة الآفات الاجتماعية كالخمر والميسر والبطالة والجهل وكل ما يحرمه صريح الشرع وينكره العقل وتحجره القوانين الجاري بها العمل.

الفصل الخامس: تتذرع الجمعية للوصول إلى غايتها بكل ما تراه صالحاً نافعاً لها غير مخالف للقوانين المعمول بها، ومنها أنها تقوم بجولات في القطر في الأوقات المناسبة.

الفصل السادس: للجمعية أن تؤسس شعبها في القطر، وأن تفتح نوادي ومكاتب حرة للتعليم الابتدائي.

القسم الثالث: أعضاء الجمعية

الفصل السابع: أعضاء الجمعية على ثلاثة أقسام:

مؤيدون وقيمة اشتراكهم عشرون فرنكاً.

عاملون وقيمة اشتراكهم عشرة فرنكات.

مساعدون وقيمة اشتراكهم خمسة فرنكات.

الفصل الثامن: يتألف المجلس الإداري من الأعضاء العاملين فقط.

الفصل التاسع: الأعضاء العاملون فقط هم الذين ينتخبون كل سنة أعضاء المجلس الإداري المتألف من رئيس ونائب له، وكاتب عام ونائب له، وأمين مال ونائب له، ومراقب، وأحد عشر عضواً مستشاراً.

الفصل العاشر: للجمعية أن تنشئ بمركزها بالجزائر مكتباً يكون على رأسه مدير مكلف بإدارة شؤونها ومصالحها.

الفصل الحادي عشر: وللجمعية أيضاً أن تحدث مكاتب عمالية في كل من العمالات الثلاث، وعلى رأس كل مكتب منها كاتب مكلف بإدارة شؤون الجمعية، وهذه المكاتب كلها تكون مرتبطة أتم الارتباط بالمكتب المركزي.

الفصل الثاني عشر: الأعضاء العاملون هم الذين يصح أن يطلق عليهم لقب عالم بالقطر الجزائري، بدون تفريق بين الذين تعلموا ونالوا الإجازات بالمدارس الرسمية الجزائرية، والذين تعلّموا بالمعاهد العلمية الإسلامية الأخرى.

الفصل الثالث عشر: الأعضاء المؤيدون والأعضاء المساعدون يشملون كل من راق له مشروع الجمعية من غير الطبقة المبيّنة بالفصل المتقدم، وأراد أن يساعدها بماله وأعماله على نشر دعوتها الإصلاحية.

القسم الرابع: مالية الجمعية

الفصل الرابع عشر: مالية الجمعية تتألف من معلوم اشتراكات الأعضاء بكافة أنواعهم المبينة في الفصول المتقدمة.

الفصل الخامس عشر: للجمعية أن تلتمس وتقبل من الحكام المحليين إعانات مالية (ولكن هذا لم يعمل به في تاريخ الجمعية).

الفصل السادس عشر: مبلغ الاشتراكات والإعانات يقبضه أمين المال ويسلم عنه وصلاً.

الفصل السابع عشر: مال الجمعية يوضع باسمها في أحد البنوك المحلية، ولا يبقى بيد أمين المال منه تحت يده أكثر من خمسمائة فرنك.

الفصل الثامن عشر: لا يجوز إخراج شيء من المال بقصد صرفه إلا بأمر كتابي ممضي من الرئيس والكاتب العام وأمين المال، وذلك تنفيذاً لما يقرِّره المجلس الإداري.

الفصل التاسع عشر: يصرف مال الجمعية فيما تقتضيه مصلحتها وبموجبه الوصول إلى غايتها المبيّنة بالفصل الرابع من هذا القانون الأساسي.

القسم الخامس: الاجتماعات الإدارية والعامة

الفصل العشرون: المجلس الإداري يجتمع في الأوقات التي يراها مناسبة، ويجب أن تكون جلساته كلها مسجَّلة في دفتر محاضر الجلسات، وكل قرار يقرره المجلس ولا يكون مسجلاً بالدفتر المعد لذلك يعتبر لغواً لا عمل عليه، ويجب أن يمضي المحضر رئيس الجلسة وكاتبها.

الفصل الحادي والعشرون: ينعقد الاجتماع العام لسائر الأعضاء مرة في السنة، وينعقد هذا الاجتماع بمدينة الجزائر إثر استدعاء من الرئيس، وزيادة على هذا الاجتماع السنوي يجوز عقد اجتماع آخر في أثناء السنة في الزمان والمكان اللذين يعينهما الرئيس، وبعد أن يتفاوض أعضاء الجمعية في أثناء الاجتماع العمومي العادي في برنامج الجمعية، وتعرض عليهم أعمال الجمعية في السنة السابقة، تنعقد جلسة ثانية يحضرها الأعضاء العاملون والمؤيدون والمساعدون، ويعلمون بحالة الجمعية الأدبية والمالية، ثم يباشر الأعضاء العاملون فقط انتخاب الهيئة الإدارية.

الفصل الثاني والعشرون: إذا شجر خلاف بين عضوين أو أكثر من أعضاء الجمعية أو تغيرت سيرة أحد الأعضاء بما تراه الجمعية ماساً بحياتها، فلمجلس الإدارة أن يعين لجنة بحث وتحكيم تشمل خمسة من الأعضاء العاملين، وخمسة من الأعضاء المؤيدين، وهذه اللجنة تعرض نتيجة بحثها وما تراه في القضية على المجلس الإداري، وهذا الأخير يطبق العقوبات والأحكام المنصوص عليها في اللائحة الداخلية التي ستوضع للجمعية.

الفصل الثالث والعشرون: لا ينظر في طلب متعلق بحل الجمعية إلا إذا كان صادراً من ثلث الأعضاء على الأقل، ولا يعمل به ولا ينفَّذ إلا إذا صادق عليه أربعة أخماس الأعضاء العاملين، وإذا انحلت الجمعية ـ لا قدَّر الله ـ يسلم أثاثها ومالها إلى جمعية خيرية إسلامية يعينها المجلس الإداري.

(ثانياً): دعوة الجمعية وأُصولها(1)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله وسلَّم

1 ـ الإسلام هو دين الله الذي وضعه لهداية عباده، وأرسل به جميع رسله، وكمَّله على يد نبيه محمد الذي لا نبيَّ من بعده.

2 ـ الإسلام هو دين البشرية الذي لا تسعد إلا به وذلك لأنه:

(1) من نفس الكراسة السابقة التي طبعت بالمطبعة الجزائرية الإسلامية بقسنطينة.

أولاً: كما يدعو إلى الأخوَّة الإسلامية بين جميع المسلمين. يذكِّر بالأخوة الإنسانية بين البشر أجمعين.

ثانياً: يسوّي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان.

ثالثاً: لأنه يفرض العدل فرضاً عامًّا بين جميع الناس بلا أدنى تمييز.

رابعاً: يدعو إلى الإحسان العام.

خامساً: يحرِّم الظلم بجميع وجوهه وبأقل قليله من أي أحد على أي أحد من الناس.

سادساً: يمجِّد العقل ويدعو إلى بناء الحياة كلها على التفكير.

سابعاً: ينشر دعوته بالحجة والإقناع لا بالختل والإكراه.

ثامناً: يترك لأهل كل دين دينهم يفهمونه ويطبقونه كما يشاؤون.

تاسعاً: شرَّك الفقراء مع الأغنياء في الأموال، وشرَّع مثل القراض والمزارعة والمغارسة، ممَّا يظهر به التعاون العادل بين العمال وأرباب الأراضي والأموال.

عاشراً: يدعو إلى رحمة الضعيف، فيُكفَى العاجزُ، ويُعلَّم الجاهلُ، ويُرشَد الضالُّ، ويُعان المضطرُّ، ويُغاث الملهوفُ، ويُنصر المظلومُ، ويُؤخذُ على يد الظالم.

حادي عشر: يُحرِّم الاستعبادَ والجبروتَ بجميع وجوهه.

ثاني عشر: يَجعَل الحُكم شورى ليس فيه استبداد ولو لأعدل النَّاس.

3 ـ القرآن الكريم هو كتاب الإسلام.

4 ـ السنَّة «القولية والفعلية» الصحيحة تفسير وبيان للقرآن.

5 ـ سلوك السلف الصالح (الصحابة والتابعين وأتباع التابعين) تطبيق صحيح لهدي الإسلام.

6 ـ فهو أئمة السلف الصالح أصدق الفهوم لحقائق الإسلام ونصوص الكتاب والسنَّة.

7 ـ البدعة كل ما أُحدِث على أنه عبادة وقُربة، ولم يثبت عن النبي فعله، وكل بدعة ضلالة.

8 ـ المصلحة كل ما اقتضته حاجة الناس في أمر دنياهم، ونظام معيشتهم، وضبط شؤونهم، وتقدُّم عمرانهم، مما تقرّه أصول الشريعة.

9 ـ أفضل الخلق هو محمد لأنه:

أولاً: اختاره الله لتبليغ أكمل شريعة إلى الناس عامّة.

ثانياً: كان على أكمل الأخلاق البشرية.

ثالثاً: بلّغ الرسالة ومثّل كمالها بذاته وسيرته.

رابعاً: عاش مجاهداً في كل لحظة من حياته في سبيل سعادة البشرية جمعاء، حتى من الدنيا ودرعه مرهونة.

10 ـ أفضل أمته بعده هم السلف الصالح لكمال اتّباعهم له.

11 ـ أفضل المؤمنين هم الذين آمنوا وكانوا يتّقون، وهم الأولياء والصالحون، فحظ زمن من ولاية الله على قدر حظّه من تقوى الله.

12 ـ التوحيد أساس الدين، فكل شرك «في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل» فهو مردود على صاحبه.

13 ـ العمل الصالح المبني على التوحيد، به وحده النجاة والسعادة عند الله، فلا ب، ولا الحسب، ولا الحظ، بالذي يُغني عن الظالم شيئاً.

14 ـ اعتقاد تصرُّف واحد من الخلق مع الله في شيء ما، شرك وضلال، ومنه اعتقاد ث والديوان.

15 ـ بناء القباب على القبور، ووَقْد السُرُج عليها، والذبح عندها لأجلها، ستغاثة بأهلها، ضلال من أعمال الجاهلية، ومضاهاة لأعمال المشركين، فمن فعله ؛ يُعلَّم، ومن أقرَّه ممن ينتسب إلى العلم فهو ضال مُضلّ.

16 ـ الأوضاع الطرقية بدعة لم يعرفها السلف، ومبناها كلها على الغلوّ في الشيخ، حيز لأتّباع الشيخ، وخدمة دار الشيخ، وأولاد الشيخ، إلى ما هنالك من استغلال ال، وإعانة لأهل الإذلال، والاستغلال، ومن تجميد للعقول، وإماتة للهمم، وقتل ور، وغير ذلك من الشرور.

17 ـ ندعو إلى ما دعا إليه الإسلام، وما بيَّناه منه من الأحكام بالكتاب والسنَّة ي السلف الصالح من الأئمة، مع الرحمة والإحسان، دون عداوة أو عدوان.

18 ـ الجاهلون المغرورون أحقّ الناس بالرحمة.

19 ـ المعاندون المستغلون أحق الناس بكل مشروع من الشدة والقسوة.

20 ـ عند المصلحة العامة من مصالح الأمة، يجب تناسي كل خلاف يفرّق الكلمة

ويصدع الوحدة، ويوجد للشرّ الثغرة، ويتحتّم التآزر والتكاتف، حتى تنفرج الأزمة، وتزول الشِّدَّة بإذن الله، ثم بقوة الحق، وادراع الصبر، وسلاح العلم، والعمل، والحكمة.

﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٠٨﴾ [يوسف: الآية 108].

عبد الحميد باديس

حرر بقسنطينة بالجامع الأخضر إثر صلاة الجمعة 4 ربيع الأول 1356هـ.

(ثالثاً): مطالب الجمعية في المساجد والتعليم والقضاء(1)

التقرير الذي قدّمه مجلس إدارة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى الحكومة الجزائرية بعد اجتماعه المنعقد في 5 أوت سنة 1944م في المسائل الدينية الثلاث: المساجد والتعليم والقضاء.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بحكم أمانة الدين وعهد الله، وشهادة الواقع، تعتبر نفسها مسؤولة عند الله وأمام الأمة الجزائرية عن الإسلام ومعابده وتعليمه ولغته وجميع شعائره الحقيقية وأحكامه القضائية.

وتعلم أن الحكم القاطع في الإسلام في مسألة المساجد هو أن التصرف فيها لجماعة المسلمين دون سواهم، وأن أئمة المساجد ومن جرى مجراهم يجب أن يكون أمرهم راجعاً إلى جماعة المسلمين دون سواهم في الاختيار والتولية والعزل والمراقبة وتقدير الجرايات.

وما شرع الوقف الخيري في الإسلام إلا ليقوم بواجبات دينية واجتماعية أهمها هذه، فينفق منها على المساجد وعلى القائمين بها، من غير احتياج إلى الخزينة العامة (بيت المال)، وعلى هذا الأساس تعتبر جمعية العلماء كل تدخل حكومي في هذه الأمور الدينية ظلماً وتعديًا وهدماً لمبدإ احترام الأديان وحرية الضمائر، كيفما كان نوع الحكومة لادينياً أو متديناً بغير الإسلام.

---

(1) كراسة أخرى طبعت بمطبعة (الشهاب) بقسنطينة (المطبعة الجزائرية الإسلامية).

وكما يعتبر الإسلام تدخل غير المسْلم في شؤون الدين الإسلامي ظلماً وتعدياً، ـ يعتبر تدخل المسلمين في شؤون الدين الموسوي أو العيسوي تعدياً وظلماً، وعلى المبدإ جرت الحكومات الإسلامية في التاريخ، فكانت تكل شؤون الأديان الأخرى إلى ـها وإلى علمائها، وكانت مجالس الأحبار ومجالس الأساقفة هي التي تتحكم بكل في المعابد وأوقافها، وفي القضاة وأحكامهم، ولا يتدخل القضاء الإسلامي الأعلى ـيء من شؤونهم الدينية.

هذه هي الحقيقة في النظر الإسلامي الذي لا يتغير بتغير النظريات الزمنية، وعلى هذا ـة الجزائرية المسلمة بواسطة علمائها هي صاحبة الحق المطلق ديناً وعقلاً وعرفاً ـلاً، في إقامة دينها، وإدارة معاهده، واختيار من يصلح لوظائفه، من خطابة وإمامة ـاء وتعليم بما تقتضيه قواعد الدين، وتصح به عبادته وأحكامه، وبما أنها هي التي ـي في المسجد فحقها الطبيعي المعقول أن تختار من تقدمه للصلاة، كما أن من حقها ـعي أيضاً أن تختار قضاتها الذين تضع في أيديهم ركناً من أركانها الاجتماعية الخطيرة النكاح، وركناً من أركانها المالية الخطيرة وهو الميراث، وأن يكون لها من الإشراف تعليمهم، ومن النظر في توليتهم وعزلهم ـ ما يمكنها من رقابتهم، ويضمن لها الانتفاع ، وتحقق مصلحتها فيهم، وقيامهم بالعدل والإنصاف فيما يوكل إليهم، على ما تقتضيه ـد الدِّين.

وجمعية العلماء والأمة الإسلامية الجزائرية من ورائها، يرون جميعاً بأعينهم أن ـين المتجاورين مع الإسلام في قطر واحد، يتمتع أهلوهما ومعابدهما بالحرية التامة ـستقلال الكامل، دون المسلمين ودينهم ومعابدهم، فتكون هذه الحقيقة المحسوسة ـاداً جازماً في قلب كل مسلم بأن هذا الظلم من أقبح الظلم، وتَعَدٍّ على الإسلام من ـ أنواع التعدي، واحتقار للمسلمين من أقبح أنواع الاحتقار، وإذا كان هناك ما هو أقبح ، فهو غضب الإدارة الجزائرية على كل من يشرحه بلسانه أو يطالب بالعدل فيه. وهنا ـم جمعية العلماء التي يفرض عليها الدين أن تقول كلمة الحق بعد اعتقاده، فتعبر بلسان ـة جمعاء بهذه الحقائق التي أشرنا إليها وخلاصتها أنه: «ليس من العدل ولا من الحق تتدخل الإدارة الجزائرية (الفرنسية) في شؤون الدين الإسلامي، وإنما الحق في ذلك ـلمين وحدهم، لأن الإسلام يفرض عليهم القيام بذلك».

ثم تبسط الجمعية للحكومة الجزائرية النقط الآتية مبينة رأيها فيها بكل حرية وكل ـلاص، معلنة أن أول نقطة يجب أن يفهمها الطرفان على حقيقتها ـ إذْ على فهمها يتوقف ـ الإشكال ـ هي أن الدين هو ما يفهمه علماء الدين، لا ما يفهمه عامة المسلمين ـاهلة، ولا ما تفهمه الإدارة بواسطة أعوانها الجاهلين أو الخادمين لأغراضهم الخاصة.

وإذا كان المرجوع إليه في شؤون الدينين: الموسوي والعيسوي هم أحبار الأول، وأساقفة الثاني، وهم أحرار في معايشهم، فلماذا يذاد علماء الإسلام الأحرار في معايشهم عن هذا الحقّ؟ ولماذا يرجع فيه إلى غير أهله أوالى بعض أهله المرتبطين مع الحكومة برباط المصلحة الشخصية؟ ـ وإذا قلنا علماء الإسلام فإنما نعني كل عالم فقيه بحقائق الكتاب والسنة ـ إذ هما منبع الإسلام ـ عالم بتاريخ الإسلام العملي عامل فيما يصلح المسلمين من هديه وآدابه.

وإن جميعة العلماء لا تحتكر هذا الحق لنفسها، وإنما تزن الأمور بالواقع المشهود، وهو إنها هي الهيأة الدينية الوحيدة التي قامت بشرائط الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعاهدت الله على الدفاع عن عقائد الإسلام بالبرهان، وعن حقائق الإسلام بالعلم، وعن شعائر الإسلام بالعمل، ووقفت المواقف الثابتة في ذلك كله.

وإذا كانت الجمعية قد لقيت في تاريخها خلافاً مع بعض الأشخاص أو الهيآت الإسلامية فما ذلك بخلاف في الدين، وما ذلك خلاف بين دينين، وإنما هو خلاف بين العلم والجهل، وإنما هو خلاف داخلي لو لم يلق تشجيعاً من خصوم الجمعية لرجع المخالفون مسلمين، لأن الرجوع إلى الحق فريضة إسلامية، ولأن الحق في الإسلام واحد لا يتعدّد.

مقاصد الجمعية ترجع إلى ثلاث نقط هي:

1) المساجد وموظفوها وأوقافها.

2) التعليم العربي ومدارسه ومعلموه.

3) القضاء الإسلامي وتعليمه ورجاله.

1 ـ المساجد وأوقافها

تمهيد: كانت الحكومة الفرنسية لأول عهدها باحتلال الجزائر وضعت يدها على ـمساجد المسلمين وأوقافهم، ووضعت سلطتها على أئمة المساجد وموظفيها باسم نظام جائر، زيّنته للناس بعهود كتابية ووعود شفاهية صدرت من بعض رجالها العسكريين والمدنيين، مضمونها أنها تحترم الإسلام ومعابده وشعائره، وقد حكم التاريخ على تلك العهود والوعود، وبيَّن قيمتها للناس أجمعين.

فهذا هو الدور الأول

ثم جاءت الجمهورية الثالثة فكانت قواعدها الكلمات الثلاث:

الحرية - الأخوة - المساواة.

وكان من أصولها فصل الدين عن الحكم، ليكون ذلك محققاً للكلمات الثلاث، وكان من مقتضى ذلك الفصل أن يكون عاماً لجميع الأديان، وفي جميع الأقطار التي تخضع للسلطة الفرنسية، وأن يكون قاضياً على النظام الخاص بالإسلام في الجزائر، ولكن شيئاً من ذلك لم يقع، وبقي الإسلام ومعاهده في الجزائر لا تحظى باحترام كما شرطته العهود والوعود، ولا تحظى بانفصال عن الحكومة كما قرّرته أصول الجمهورية.

وهذا هو الدّور الثاني

ثم جاء قانون 27 سبتمبر 1907م فكانت فصوله صريحة في فصل الدين عن الحكومة، وفي إعطاء الناس حرياتهم كاملة في كل ما يتعلّق بدياناتهم، وفهم الناس جميعاً أن ذلك القانون إنما يعني المسلمين دون غيرهم أو قبل غيرهم، لأنهم هم الذين كانوا محرومين من تلك الحرية، ولكن الواقع - بعد ذلك - أن ذلك القانون لم ينفّذ منه ولا حرف فيما يتعلق بالدين الإسلامي، وبقيت الإدارة الجزائرية تتصرف في المساجد وأوقافها وموظفيها، وتقبض بيد من حديد على الوظائف الدينية، وتصرفها حسب شهواتها وأهوائها السياسية، وتضع حبائل الترغيب والترهيب في طريق الطالبين لتلك الوظائف، وتزن أقدارهم لا بالإجازات العلمية، ولا باختيار الأمة المسلمة لهم، ولا بحسن السيرة بين أوساطها بل بالدّوسي الإداري (الملف) الذي لا يعرف الدين، والذي يزكّي ويجرّح بقواعد غير قواعد الإسلام وأصول الفضائل، ويشترط في الإمام مالا يشترطه الإسلام.

أدّت هذه السياسة التي يراد منها هدم الإسلام في دياره بالمطاولة إلى سخط عام ملأ جوانح المسلمين، وأثار غضب العلماء الأحرار، فرفعوا أصواتهم بطلب بعض الحقّ في لين ورفق، فاتهموا وعوقبوا بالمنع من تعليم دين الله في بيوت الله.

وجرت بعد حرب 1914م - 1918م حوادث في تاريخ الوظائف الدينية ظهر فيها عامل جديد وهو: ارصاد بعض الوظائف لبعض الجنود المحاربين إرضاءً لهم، لالخصوصية سوى أنهم جنود، وجرت الاجراءات على أشكال لا يرضاها الإسلام، ولا يرضاها المسلمون، ولا يرضاها أحرار الفكر من الأوروبيين، ولا يرضاها المتديّنون منهم، وإنما تُرضي رغائب استعمارية ونزعات إدارية انتفاعية، معروفة في تاريخ الاستعمار في الجزائر، لم يخل منها دور من أدواره، ومبني أمرها على ملك الأبدان بالقوة والتسلط، لا على ملك القلوب بالعدل والتسامح، وهي سياسة ظهر خطأها وفشلها منذ قرون، وكفرت بها كل الحكومات وجميع الأمم، إلا الحكومة الفرنسية في الجزائر، فإنها بقيت مؤمنة بها عاملة بمقتضاها آخذة بأسبابها.

قلنا إن قانون 27 سبتمبر 1907 م لم يطبق منه حرف، بل وقع من الإدارة ما يناقضه. من تشكيلها لبعض هيآت دينية لا يَدَ للأمة في اختيار أفرادها، وقد أسندت رئاستها في بعض الأوقات إلى مسيحيين، وإن هذا لمن أقبح ما وقع في هذه المسألة منذ نشأت إلى الآن!

ولو طبق قانون 27 سبتمبر 1907م تطبيقاً صحيحاً بنصوصه الصريحة على الدين الإسلامي في الجزائر، لما حدثت المشاكل المقلقة التي أثارت الخواطر، وهيجت الأفكار في هذه السنين الأخيرة.

وهذا هو الدور الثالث

ثم جاء تصريح الجنرال «كاترو» الوالي العام على الجزائر، المنشور في الجرائد يوم 4 أوت سنة 1944م فكان صريحاً في إرجاع القضية إلى قانون 27 سبتمبر1907م تحقيقاً لأصل فصل الدين عن الحكومة.

والأمة بعد صدور القرار متشوفة إلى تطبيق قانون 1907 تطبيقاً كاملاً، وقد ساءها - وهي في حرارة الانتظار - أن تعيِّن الحكومة مفتي الجزائر تعيينا على النمط القديم، وفي ذلك مخالفة بيّنة لما فهمته من قرار الجنرال «كاترو».

نحن الآن باسم الدين وباسم الأمة نتمسّك بعبارة (فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية). ونريد تطبيقها على الكيفية الآتية:

أولاً: فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية فصلاً حقيقياً بحيث لا تتدخّل في شيء من شؤونه لا ظاهراً ولا باطناً لا في أصوله ولا في فروعه.

ثانياً: تسليم ذلك كله إلى أيدي الأمة الإسلامية صاحبة الحق المطلق فيه، وتقرير سلطتها على أمور دينها تقريراً فعلياً خالصاً لا التواء فيه، وإنما يتحقّق ذلك ويصير نافذاً بما يأتي:

أ - تشكيل مجلس إسلامي أعلى مؤقت بعاصمة الجزائر يتركب من:

1) بعض العلماء الأحرار المعترف بعلمهم وأعمالهم للدين الإسلامي.

2) وبعض أعيان المسلمين المتديّنين البعيدين عن المناصب الحكومية.

3) وبعض الموظّفين المتديّنين بشرط أن يكونوا أقل من النصف.

ويتسلّم هذا المجلس جميع السلط التي كانت للحكومة في الشؤون الدينية.

ب ـ من أهم أعمال المجلس أن يتولّى تشكيل جمعيات دينية بالطرق الممكنة انتخاباً أو تعييناً ـ وله أن يكتفي بما يراه صالحاً من الجمعيات الدينية الحرة السابقة.

ج ـ فإذا تمت تلك التشكيلات ينعقد مؤتمر ديني من المجلس الأعلى ورؤساء الجمعيات الدينية وبعض أعضائها البارزين، وفي هذا المؤتمر يوضح النظام العام للمستقبل طبق قانون الفصل.

د ـ كل ما يقرره هذا المؤتمر يعتبر قانوناً نافذاً يجب الخضوع له ولا ينقضه إلا مؤتمر سنوي آخر.

هـ ـ بعد انعقاد المؤتمر الأول ينحل المجلس الأعلى المؤقت وتنتخب الجمعيات الدينية مجلساً على النظام السابق وإلى المدة التي يقررها المؤتمر.

و ـ يملك المجلس الإسلامي الأعلى المنتخب ـ السلطة التنفيذية لمقررات المؤتمر الدينية السنوية، أمّا السلطة التشريعية فيملكها المؤتمر، وليس للمجلس الأعلى إلّا تقديم الإرشادات ووضع التقارير والدفاع عنها أمام المؤتمر.

2 ـ التعليم العربي الحرّ ومدارسه ومعلّموه

كانت الإدارة الجزائرية إلى ما قبل حرب 1914م تتظاهر بشيء من التساهل مع التعليم العربي الحر، لأنه كان ـ إذ ذاك ـ قاصراً لا يفتح ذهناً ولا يغذّي عقلاً ولا يربي ملكة لغوية، فلمّا هبّ شعور الأمة وقوي باحتياجها إلى فهم لغتها لتفهم دينها، وتطور التعليم الحر في العقدين الأخيرين كسائر الكائنات الحية، وأصبح على شيء من النظام والحياة وخصوصاً بعد ظهور جمعية العلماء ـ قلقت الإدارة الجزائرية لذلك. ولمّا لم تجد الإدارة الجزائرية بيدها من القوانين العامة ما تتخذه سلاحاً، التجأت إلى القرارات الإدارية. فأنشأت عدة قرارات منها، ترمي إلى غرض واحد، وهو قتل اللغة العربية، بالتضييق على تعليمها، ومطاردة رجالها، وإلجام صحافتها.

ومن أسوإ ما في تلك القرارات أثراً وأشده إيلاماً وجرحاً لعواطف المسلمين عامة وللعرب خاصة، ما جاء في بعض بنود تلك القرارات من اعتبار اللغة العربية لغة أجنبية في بلاد عربية وهي الجزائر، وجاء دور تنفيذها على يد صغار الإداريين، فبالغوا وأسرفوا في التنكيل والمحاكمة، وَسِيقَ معلمو العربية إلى مجالس القضاء كما يساق المجرمون، وفرضت عليهم العقوبات المالية والبدنية من سجن وتغريب، ولا زالت بقاياهم في المنفى إلى الآن.

احتجّت جمعية العلماء على تلك المعاملات بالاحتجاجات المتوالية، فلم تسمع لها شكوى ولم يرجع إليها جواب، وطلبت المفاهمة الشفاهية، فأجيبت بالمماطلة والتسويف، وعطلت الجرائد، وأغلقت النوادي، وكل ذلك بعضه من بعض.

ومن الغريب أن جمعية العلماء صرحت للحكومة مراراً بأنها تقبل بكل سرور مراقبة مدارسها من طرف مفتشي المعارف الرسميين، ولكن لم تر في هذه السّنين الطويلة مفتشاً واحداً زار مدرسة من مدارسها، وما كانت ترى إلّا عون البوليس يزورها لتبليغ الأمر بالإغلاق! أو العون الشرعي يزورها لتبليغ الاستدعاء للمحاكمة!!!

مطالب جمعية العلماء في قضية التعليم العربي

أولاً: إلغاء جميع القرارات السابقة المتعلقة بالتعليم إلغاء صريحاً سواء كانت إدارية أو وزارية.

ثانياً: نسخ جميع تلك القرارات بقانون صريح يقرر حرية التعليم العربي وعدم تقييده بشيء، ويلاحظ في وضع ذلك القانون المسائل الآتية:

أ ـ جمعية العلماء أو الجمعيات العلمية الأخرى يكون لها الحق بمقتضى ذلك القانون أن تنشئ ما تشاء من المدارس فيما تشاء من المدن الجزائرية.

ب ـ ليس على الجمعيات إلّا إعلام الإدارة باسم المدرسة ومحلها وبأسماء المعلمين فيها، ثم تشرع في العمل بلا توقّف على إجراءات أخرى.

ج ـ يتضمَّن القانون ضمانات كافية مقنعة في عدم الالتجاء إلى تعطيل المدارس العربية للأسباب السياسية أو غيرها من الاعتبارات، لأن تعطيل المدارس العربية في نتيجته بعد عقوبة لأولاد متعلمين لم يقترفوا أسبابها، وهذا ظلم لهم.

د ـ كما لا تتدخل الإدارة في اختيار المعلمين، ولا تتدخل في وضع البرامج التعليمية، ولا في اختيار الكتب المدرسية.

هـ ـ على جمعية العلماء والجمعيات العلمية الأخرى أن تخضع للمراقبة الصحية العامة في دائرة قوانينها ولمراقبة التفتيش الرسمي.

3 ـ القضاء الإسلامي وتعليمه ورجاله

القضاء بين المسلمين في أحوالهم الشخصية والمالية والجنائية جزء لا يتجزّأ من دينهم، لأن الحكم بينهم فيها حكم من الله، ولأن أصول تلك الأحكام منصوصة في الكتاب والسنة، كل ما فيهما فهو دين، ولأنهم ما خضعوا لتلك الأحكام إلّا بصفة كونهم مسلمين.

والدّولة الفرنسية نفسها تعترف بهذه الحقيقة اعترافاً صريحاً، فقد كانت إلى العهد القريب تعارض مطالبة الجزائريين بحقوقهم السياسية لتمسكهم بالقانون الإسلامي في الأحوال الشخصية. والحقيقة أن الحكومة الجزائرية منذ الاحتلال بترت القضاء الإسلامي، فانتزعت منه أحكام الجنايات، والأحكام المالية، ولم تبق له إلَّا أحكام النكاح والطلاق والمواريث، ويا ليتها أبقتها له حقيقة، ولكنه مع المطاولة احتكرت تعليمه، واحتكرت وظائفه، لمن يتخرجون على يدها وبتعاليمها، وجعلت نقض أحكامهم وتعقبها بيد القضاة الفرنسيين، وأصبح القضاء الإسلامي حتى في هذا القدر الضئيل خاضعاً للقضاء الفرنسي، وأصبح القضاة بحكم الضرورة لا يرجعون في أحكامهم إلى النصوص الفقهية، وإنما يرجعون إلى اللوائح التي يضعها وكلاء الحق العام الفرنسيون، وفي هذا من الأجحاف وظلم القضاء الإسلامي ما لا يرضى به المسلمون.

ولا ننسى أنها وقعت محاولات واستفتاءات في بعض الأحيان، يراد منها إلغاء القضاء الإسلامي، بالتدريج وإرجاع مشمولاته إلى القضاء الفرنسي. إن المسلمين يشكون هذه الحال، ويشكون نتائجها السيئة من الاضطراب والفوضى في المحاكمات، والضعف والجهل في القضاة، ويعلمون أن ذلك كله ناشئ عن سوء التعليم القضائي، وعن إهمال التربية الإسلامية الفاضلة، التي هي الشرط الأساسي في القضاة، وعن استبداد القضاء الفرنسي على القضاء الإسلامي، وعن عدم شعور القضاة بمراقبة الأمة لهم مراقبة دينية.

وجمعية العلماء والأمة الإسلامية معها تطالب الحكومة الجزائرية بوضع حدّ لهذه الحالة الشّاذة المضطربة.

وجمعية العلماء وإن كانت ترى أن القضاء الإسلامي في الإسلام جزء من الدين، ترى في هذه النقطة لزوم التدرّج في إصلاح القضاء، والدين لا هوادة فيه.

وها هي أصول الإصلاح نقدّمها بكل إخلاص

التعليم القضائي: يجب توسيع برامج التعليم القضائي في مادة اللغة العربية، والفقه، والأصول، ودراسة التفسير والحديث، ومآخذ الأحكام منها، وتاريخ القضاء في الإسلام، وفلسفة التشريع، وعلم النفس.

كذلك يجب فتح الباب لقبول علماء مدرسين لتلك العلوم من المتخرجين من جامع الزيتونة أو غيره، لا تعتبر فيهم إلَّا الكفاءة لما يراد منهم.

الوظائف القضائية: كذلك يجب إدخال عناصر من المتخرجين من جامع الزيتونة أو غيره من المعاهد الأخرى في الخطط القضائية.

السلطة العليا: كذلك يجب تكوين مجلس قضائي أعلى من القضاة المسلمين، يتولَّى اختيار القضاة وتسميتهم ومراقبتهم والنظر في سلوكهم وتحديد عقوباتهم، وتكون سلطة هذا المجلس مستقلة عن القضاء الفرنسي.

محاكم الاستئناف: كذلك يجب تكوين محاكم استئناف إسلامية تستأنف إليها الأحكام الأولية، وتكون سلطتها إسلامية محضة، وهذه النقطة من أهم نقط الإصلاح من حيث الاعتبار، لأن حكم القاضي المسلم لا ينقضه إلَّا قاض مسلم.

وفي الختام نلفت نظر الحكومة إلى مسألتين أخريين عاملتهما وإلى الآن بالتشديد، وكان ينبغي لها أن تتساهل فيهما لصلتهما القوية بخدمة الدين، وهما تَجَوُّل العلماء للوعظ والإرشاد، والنوادي العربية.

التجوّل: أول واجب على علماء الدين نشر الهداية الإسلامية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأكبر وسيلة إلى ذلك دروس الوعظ والإرشاد.

وجمعية العلماء ما سنّت سنّة التجوّل في البلدان للوعظ والإرشاد إلَّا قياماً بهذا الواجب، ولكن الإدارة ضايقتهم في هذا الواجب، فمنعتهم من التجوّل لاعتبارات وهمية هم يتبرّأون منها، وآخر ما وقع من هذا النوع، منع رئيس جمعية العلماء من التجوّل، ولا زال هذا المنع جارياً إلى الآن.

إن تجوّل العلماء للوعظ والإرشاد من وسائل نشر الدين وتعليمه، ومن القواعد المسلّمة: أن ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب.

النّوادي: جمعية العلماء ترى أن النوادي التي أسّستها أو تؤسّسها هي في حكم مدارس التعليم ومكملة لوظائفها، لأن طبقات الأمة ثلاث: صغار تضمهم المدارس الابتدائية، وكبار تجمعهم المساجد، وشبّان تتخطّفهم الأزقّة وأماكن الخمر والفجور، فإذا أرادت الجمعية أن تقوم بواجبها الديني معهم لم تجدهم في المساجد ولا في المدارس.

فمن واجب الجمعية أن تنشّط النوادي لتقوم بمهمتّها التهذيبية فيها، وعلى الحكومة أن لا تضايقها فيما يقوم بحياتها، فتمنعها من المشروبات المباحة كما وقع في قرار مارس سنة 1938م.

نرجو بكل تأكيد أن يلغى هذا القرار، وبقية القرارت الجائرة فتتمتع المدارس، والمساجد، والنوادي، بالحرية التامة اهـ.

عن المجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

المنعقد في أواسط رمضان سنة 1363هـ

الرئيس: محمد البشير الإبراهيمي

ملحق رقم 2

ملحـــق رقـــم (3) :

مطالب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين
فى المؤتمر الاسلامى الجزائرى 1936

للاستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وصاحب جريدة « المنتقد » الشهيدة ومجلة « الشهاب » آراء ناضجة حكيمة فى السياسة الجزائرية وقد رفع صوته بها قبل أن يرتفع اي صوت آخر من أصوات اليوم ونشرها فى « المنتقد » والشهاب وغيرهما فى عدة مناسبات يوم كانت الالسنة خرساء والاقلام مقيدة .

ولما قدم لمكتب المؤتمر مطالب جمعية العلماء المسلمين المتعلقة بالدين واللسان العربى صدرها بتقريره الموجز البليغ ببيان رايه الخاص فى المساواة والنيابة ثم اردفه ببيان مطالب الجمعية .

وهذا نص التقرير .

حقـــوق الامـــة الجزائريـــة
التى تطلبهـــا من الامـــة الفرنسويـــة

مقدمـــــة :

ان الامة الجزائرية قد شاركت الامة الفرنسوية فى مواقف الموت فمن الحق والعدل ان تساويها فى مواقف الحياة .

ان الحياة تشترى بالارواح والابدان ، والامة الجزائرية قد بذلت ارواحها وابدانها مع الامة الفرنسوية ومثلها . ومن دفع الثمن فمن الحق والعدل ان ياخذ الثمن .

ان الامة الجزائرية سمعت فى أيام الشدة وسواطن اليأس من الامـــة الفرنسية انهما يستويان فى السلم كما تساويا فى الحرب . فاما الذيـــن ماتوا فى تلك الايام فقد ماتوا وقلوبهم تنعم بذلك الامل المعسول ، واما الذين بقوا فبقيت قلوبهم تتجرع الخيبة بعد الخيبة وتتلوى على الالـــم بعد الالـــم .

ان الامة الفرنسوية لا تستغنى عن الامة الجزائرية ، كما لا تستغنى الامة الجزائرية عنها فمن الخير لهما معا ان لا تشعر واحدة منهما مـــن ناحية الاخرى بنقص فى الود او ظلم فى الحقوق .

وعلى هذا بنينا ما نقدم من الحقوق التالية طالبين من الامة الفرنسيـــة وخصوصا من الحكومة الشعبية الجديدة التى تمثل الشعب الفرنســـوى والمبادىء الجمهورية ، اصدق تمثيل باسم الحق تنجزه

(الاوضاع والمعاملات الخاصـــة)

لا تتحقق المساواة المطلوبة الا برفع جميع الاوضاع الخاصة مثـــل المتصرفيات ومجالس « الكريمينال » والمعاملات الخاصة مثل الانديجينيـــة واعطيات الجندية وزيادة مدة الخدمة العسكرية ، والبرنامج الخاص بالتعلم فى المكاتب الابتدائية وغيرها وحرمان عمال الجزائر من كثير مما يتمتع به العمال الفرنساويون .

النيـــابـــات

لا يمكن للامة الجزائرية ان تنال حقها من الحياة على الارض الجزائريـــة ما دامت لا تمثلها فى جميع المجالس الاقليمية فاول مطلب فى النيابة هـــو تسوية نواب الجزائريين بنواب الفرنساويين فى جميـــع المجالس ، ثـــم مطلب توحيد النيابة البرلمانية بكلا المجلسين بحيث يشارك فى انتخـــاب النواب البرلمانيين مشاركة فعلية جميع سكان الجزائر على اختلاف اجناسهم وعقائدهم مع بقاء المسلمين على جميع [illegible] الاسلامية .

هذا التصدير قدمه الاستاذ المؤتمر باسمه الخصوصى على انه رأى من الآراء يضم الى نظائره وبعد هذا بين فى ايجاز بليغ مطالب جمعيـــة العلماء وقدمها باسمه رسمي .

« اللغـــة العربيـــة »

تعتبر اللغة العربية رسمية مثل اللغة الفرنسية ، وتكتب بها مع الفرنسية جميع المناشير الرسمية وتعامل صحافتها مثل الصحافة الفرنسية وتعطى الحرية فى تعليمها فى المدارس الحرة مثل اللغة الفرنسية .

« الـــــدين »

1 ـ المســاجــد

تسلم المساجد للمسلمين مع تعيين مقدار من ميزانية الجزائر لـــا يتناسب مع اوقافها . وتتولى امرها جمعيات دينية مؤسسة على مقتضى القوانين المتعلقة بفصل الدين عن الحكومة .

2 ـ التعليــم الــديني

تؤسس كلية لتعليم الدين ولسان العربى لتخريج موظفى المساجد من أئمة وخطباء ومدرسين ومؤذنين وغيرهم .

3 ـ القضـــاء

لا ينظم القضاء بوضع مجلة أحكام شرعية على يد هيئة اسلامية يكون انتخابها تحت اشراف الجمعيات الدينية المشار اليها فى الفصل السابـــق وادخال اصلاحات على المدارس التى يتخرج منها رجال القضــاء ، منهـا تدريس تلك المجلة ، والتحقيق بالعلوم الشرعية الاسلامية ، وطبع التعليم بطابعها لتكوين رجال يكونون من أصدق الممثلين لها .

هذه هي النقاط الاساسية التى تبنى عليها المطالب الدينية قدمها رئيس جمعية العلماء باسمها للمؤتمر لتكمل بها مطالب الامة الجزائرية فى نواحى حياتها الاخرى ، وقد وافق المؤتمر على هذه المطالب باجماع برفع الايدى بهيئة رائعة مؤثرة ، وجمعية العلماء على استعداد تام لشرح هذه النقـط وبيان تفاصيلها وكيفية تطبيقها .

أثـر مشاركـة جمعيـة العلماء فى المؤتمر

كانت تلك الخطة العلنية التى ظهر بها ممثلوا جمعية العلماء المسلمين فى هذا المؤتمر فى الدعوة اليه وحياطته وتاييده مثار ابتهاج عظيم عند المخلصين للوطن والعاملين على خيره ، لانهم يعلمون ما فى مشاركة العلمـاء فى المؤتمـر من خير وفائدة للامة وما فيها من قوة وتمكين للمؤتمر ، ومثار فرح وانتباط فى الطبقات العامية لانها ترى فى حضـور العلماء للمؤتمر ضمانا وكفالة لاعز عزيز لديها وهو الدين واللغة ـ وكانت من جهة اخرى مثيرة لسخط اشخاص ومقامات عرفناها وبلوناها فلم نعرف منها الرضى بما يسر المسلمين ولا الفرح بما يقرب بعضهم من بعضهم . ولم نبل منها الا كل محاكمة لمصالحهم ونحن لا يهمنا من امر هـــؤلاء الاشخاص ولا هذه المقامات شىء ما دمنا قد ادينا واجبنا نحو ديننا ولغتنا وشاركنا فى عمل صالح لامتنا .

وانك لتسمع بعض الالسنة التى تترجم عن قلوب جاهلة أو مريضة تردد هذا السؤال : ما معنى مشاركة العلماء فى مؤتمر سياسى ؟ كأنهـم يريدون تخويفنا بهذا الغول الموهوم غول السياسة . وتفويت الفرصة علينا بمثل هذه الترهات . وكم اضاعت هذه الترهات على الغافلين من فرص .

واننا لنعلم ان وراء الالسنة ، شخوصا مجننة ، فى كيد الابالسة وخفاء الجنة وان هذه الشخوص جربت العلماء فوجدتهم لا يلينـــون لغامز ، فيسوءها أن ينعقد المؤتمر . ويسوءها بنوع خاص أن يشارك العلماء فيـه فيكتسب قوة من قوتهم وثباتا من ثباتهم ولونا راسخا مما عرفوا بـه من الرسوخ ، ثم يتحول غيظها عنه الى قالة السوء يشيعونها عليه ، وأحدوثة الاستهجان يرمونه بها فى طوائف مخصوصة تردد تلك الاصداء وتلبـس علينا بان المؤتمر يهمها اكثر مما يهمنا بآية انها لا تستهجن الا جوانـب النقص فيه ـ فى هذا الذوق الزائف ـ اشتراك العلماء فى المؤتمر .

فويحكم .. ان العلماء الذين تعنونهم ، هم من الامة فى الواقـــع والحقيقة ، فى حال انكم لا تعدون منها الا على الرغم والدعوى ، وان العلماء يمثلون الوصف الذى ما كانت الامة امة الا به وهو الاسلام ولسانه ، وان